Solov'ev, Vladimir Sergeevich
Russland und Europa

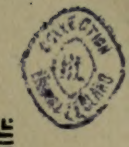
Politisches Leben
[Sch]riften zum Ausbau eines Volksstaates

[W]LADIMIR SOLOVJEFF

RUSSLAND UND EUROPA



[V]erlegt bei Eugen Diederichs in Jena



WLADIMIR SOLOVJEFF

RUSSLAND UND EUROPA



Erstes und zweites Tausend

Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena 1917

Abdruck aus Solovjeffs ausgewählten Werken BIII „Vorlesungen über das Gottmenschentum“ / Aus dem Russischen von Harry Köhler

VORREDE

Im dritten Bande der „Ausgewählten Schriften" von Wladimir Solovjeff, der, wie die beiden vorhergehenden, im gleichen Verlag erscheinen wird, wird eine Abhandlung unter dem Titel „Rußland und die nationale Frage" stehen, dessen 5. Kapitel in diesem Bändchen abgedruckt ist.

Wir haben uns entschlossen, dieses Kapitel heute schon im Sonderdruck erscheinen zu lassen, bewogen durch die Ereignisse der Zeit, auf deren Ursprung, wenigstens soweit er in Rußland zu suchen ist, gerade dieses Kapitel ein besonders grelles Licht wirft.

Wenn es richtig ist, daß Ereignisse in der Zeit ihres Geschehens am schwersten zu übersehen sind, und daß eine gewisse Distanz notwendig ist, um zu einem klaren Urteile über sie zu gelangen, dann ist auch in bezug auf die Ursachen, die zu den betreffenden Ereignissen geführt haben, jedenfalls das maßgebender, was Jahrzehnte vorher von autoritativer Seite über sie ausgesagt worden ist, als was zur Zeit der Ereignisse selbst und unter den starken Eindrücken, denen sich heute wohl niemand entziehen kann, gedacht und geschrieben wird.

In den vorhergehenden Kapiteln wird der Standpunkt dargelegt, auf den sich ebenso wie der einzelne Mensch auch ein Volk zu stellen hat, wenn es seiner Aufgabe innerhalb der Gesamtmenschheit gerecht werden und den Prinzipien des Christentumes entsprechen will.

Die Fürsorge um die nationale Entwicklung und um das nationale Wohlergehen wird hier nicht abgelehnt, ja nicht einmal das Aufkommen des modernen nationalen Gedankens, wie er sich in Europa und seit den vierziger Jahren auch in Rußland zeigt; ganz im Gegenteile sieht der Verfasser hierin etwas durchaus Berechtigtes, Notwendiges, Gutes und Fortschreitendes. Nur bekämpft er diese Erscheinung da, wo sie in den reinen Nationalismus übergeht und auf Kosten und zum Schaden der anderen Völker dem Egoismus verfällt. Er fordert uneingeschränkt die Unterordnung der Volksinteressen unter die dem Range nach höher stehenden Menschheitsinteressen[1]. Auf diesem Gebiete identifiziert Solovjeff diesen Gedanken geradezu mit der christlichen, weltumfassenden Idee, wenn er diese auch an anderen Stellen seiner Schriften in bezug auf das Objekt viel weiter faßt (z. B. da, wo

[1] d. h. er verlangt ebenso wie vom einzelnen Menschen auch von den Völkern Moral und Opfer in der Beziehung zu anderen Völkern.

er selbst die leblose Natur und körperlose Wesen in diesen Gedankengang einbezieht).

Danach haben die nationalen Interessen nur dann Berechtigung, sind auf die Dauer nur dann als reale Interessen auch für das betreffende Volk selbst anzusehen, wenn sie den Menschheitsinteressen nicht zuwiderlaufen, sondern sich ihnen unterordnen, sich vom Egoismus frei machen und damit den christlichen Gedanken realisieren. „Es ist die Aufgabe der christlichen Religion, die ganze Welt zu vereinigen als einen lebendigen Körper, als vollkommenen Organismus des Gottmenschentumes."

Dieser Gedankengang zieht sich wie ein Faden durch die Schriften Solovjeffs, immer wiederkehrend bei jeder Gelegenheit. Es ist sein Alpha und sein Omega, seine Sorge und sein Ziel, das, wofür er arbeitet, und worin er das einzige Heil und den einzigen Fortschritt sieht. Auch er ist den Weg gegangen, auch er ist aufgestiegen vom Engen zum Weiten, vom Kleinen zum Großen, vom Slawophilentume zum Christentume.

Er verlangt von der Politik, daß sie das Prinzip der christlichen Pflicht im Dienste einer höheren Wirklichkeit, als es das momentane, scheinbare Bedürfnis der eigenen Nation ist, in sich aufnehme, und für Rußland stellt er sich all das ausgedrückt und verwirklicht vor in einer Partei, die er die „russische Partei" nennt, d. h. eine Partei die den wahren Wünschen und Bedürfnissen, dem wahren Wesen und eigentlichen Charakter des russischen Volkes entspricht, und die nicht lediglich theoretisch und schematisch, nach irgendwelchen Vorbildern des Auslandes eine kurzsichtige Nationalitätspolitik treibt. Als das tiefste, wesentlichste und zeitgemäße Bedürfnis seines Volkes aber betrachtet er das geistige, das religiöse. Wie es eine Zeit gegeben habe, in der es das vornehmste Bedürfnis Rußlands war, sich als Staat zu bilden und zu organisieren, damals, als es sich von außen seine Dynastie herbeirief —, wie es dann eine andere Zeit gegeben habe, in der der russische Staat innerlich konsolidiert seine Hauptaufgabe darin erblicken mußte, den Anschluß an die westeuropäische Kultur zu gewinnen durch die Reformen Peters des Großen, ebenso sei es jetzt für Rußland an der Zeit, an den Ausbau seiner geistigen Kräfte zu gehen, seine Bedürfnisse auf geistigem und religiösem Gebiete ins Auge zu fassen.

In den beiden erstgenannten Fällen kam die Hilfe von außen, dadurch daß die Russen sich über das Nationale hinwegsetzten, erst die

Warjäger als Herrscher herbeiriefen und später ihre Lehrer aus Deutschland und Holland kommen ließen; heute sieht Solovjeff die Erfüllung seiner Forderungen darin, daß Rußland sich entschließt, in eine fruchtbare Wechselbeziehung mit dem geistigen Prinzipe des Westens, dem westlichen Christentume, speziell der katholischen Kirche, zu treten. Zu diesem Zwecke verlangt er volle Freiheit der Meinungen und des Wortes. Letzten Endes strebt er nichts Geringeres an als die Wiedervereinigung der beiden Kirchen. „Diese Einheit, die durch die unglückliche Kirchenspaltung gestört wurde, kann und soll wiederhergestellt werden", und er stellt sich diese Vereinigung nur dann als möglich vor, wenn keiner der beiden Teile seine Eigenart aufzugeben braucht, „wenn es möglich sein wird, als Bekenner der orthodoxen Lehre auch katholisch und als Katholik auch griechisch-orthodox zu sein".

Der Kampf des Ostens gegen den Westen, der Antagonismus zwischen Rußland und den Westmächten, zu denen auch in einem gewissen Sinne die katholischen Westslawen wie die Polen zählen, wird zurückgeführt auf den alten Streit zwischen Rom und Byzanz, zwischen dem byzantinischen Kaiser und dem Papste, und der Ausgleich kann wiederum nur durch die Aussöhnung dieser beiden christlichen Prinzipien erfolgen. Vorher kann weder die polnische, noch die orientalische Frage gelöst werden. Das Ideal dieser Vereinigung gipfelt zuletzt in dem richtigen Verhältnisse zwischen der königlichen und der hohenpriesterlichen Macht, der sich noch, gleichsam ausgleichend und frei von jedem Schema oder Dogma, die geistige Kultur der Menschheit weiterführend, als Drittes das Prophetentum hinzugesellt. Schon in seiner Schrift „Die Rechtfertigung des Guten", Kapitel *XIX*, 20, bespricht er diese Trias, die, sich gegenseitig ergänzend, einst das herrschende Moment in der Menschheit bilden soll.

Daß Solovjeff mit den Slawophilen und ihren Bestrebungen in Widerspruch kommen mußte, ist selbstverständlich, da sich deren Gedankengänge und Bestrebungen ja gerade in entgegengesetzter Richtung bewegen.

In dem Kapitel „Rußland und Europa" bespricht Wladimir Solovjeff die Bücher des Slawophilen Danilewsky „Rußland und Europa" und „der Darwinismus", sowie N. Strachoffs „Kampf mit dem Westen in der russischen Literatur" in einer eingehenden Kritik, und nimmt damit scharf Stellung gegen die slawophile Richtung, die er als Rußlands Unglück, als das größte Hemmnis seiner Entwicklung bezeichnet.

Es ist eine ernste Warnung, die er damit an Rußland richtet. Und noch schwerwiegender wird diese Warnung, weil sie aus dem Munde eines Mannes kommt, dessen Blick auf die höchsten Menschheitsideale gerichtet war, und der dennoch fest auf dem Boden der Wirklichkeit stand, der die Zeichen seiner Zeit sehr wohl kannte und ein klares Auge für ihre Forderungen besaß. Aber er sprach sie nicht aus wie sein Zeitgenosse und Gegner L. Tolstoj als Utopien einer unwirklichen Gegenwart oder als Träume einer sehr fernen Zukunft, sondern durchpulst und durchglüht ist alles, was er mit schärfstem Wahrheitssinne erfaßt, von einer innigen Liebe für sein Volk und von einem starken Glauben an die tragende Kraft seines religiösen Ideals.

Gerade in diesem Kapitel weist Solovjeff darauf hin, wie negativ bisher die selbstschöpferische Betätigung Rußlands als europäischer Kulturfaktor verlaufen ist. Er begründet diese Tatsache mit dem ausschließlich rezeptiven Charakter des russischen Volkes, das durch diese Eigenschaft organisch darauf hingewiesen sei, die Bausteine für seine äußere Weiterentwicklung aus der älteren Kultur des Westens herbeizutragen, bis es für seine besondere Aufgabe als Glied der Gesamtmenschheit herangereift sein wird.

Für uns Deutsche ist es interessant aus dieser Schrift zu sehen, wie ein von hohen Idealen erfüllter Russe sein Vaterland und insbesondere dessen nationalistische Bestrebungen beurteilt und bewertet. Vielleicht erinnert sich auf diesem Umwege auch Rußland wieder einmal eines seiner edelsten Söhne; dieser würde sicherlich, wenn er lebte (gest. 1900) nicht mit einstimmen in den Vorwurf der Barbarei demjenigen Volke gegenüber, dem Rußland an Kulturgütern der Gegenwart wohl das weitaus Meiste verdankt.

Gr. I.

I

Leopold Ranke bespricht in seinem Werke „Weltgeschichte“ das Staatsideal bei Plato und bemerkt hierzu, daß dieses ganz klar und bewußt den Grundlagen des griechischen Staatswesens jener Zeit entgegengestellte Ideal in seinen Hauptzügen viele Jahrhunderte nach Plato in der allgemeinen politischen Ordnung des Mittelalters in Europa verwirklicht worden ist[1]. Der Idealstaat Platos ist bekanntlich auf einer dreifachen Klasseneinteilung begründet, nämlich der Arbeiterklasse, der die Ernährung der Gemeinschaft obliegt (der Bauch des politischen Körpers); dann der Kriegerkaste, die zum Schutze oder der Verteidigung der Gemeinschaft dient (die Brust des politischen Körpers) und endlich der Klasse der geistig Arbeitenden oder der Philosophen, von der die Gemeinschaft regiert wird (der Kopf). Ranke sagt nun, daß gerade diese grundlegende politische Teilung im mittelalterlichen Europa in voller Kraft zutage trat durch die untergeordnete Klasse der Arbeiterbevölkerung; dieser war eine besondere Klasse übergeordnet, der ausschließlich das Recht Waffen zu tragen zustand, und endlich kam als Haupt des Gemeinschaftsorganismus die Geistlichkeit in Betracht, die über das ganze Wissen der damaligen Zeit verfügte, jedoch mit der überwiegenden Idee des Göttlichen (wie bei Plato) und die das Volk auch in dieser Richtung erzog.

In diesem idealen Staate Platos haben wir den glänzendsten Beweis einer „*geflügelten* Theorie“ menschlichen Gemeinschaftslebens, einer solchen Theorie, die weit abweicht von der augenblicklich gegebenen, an Zeit und Ort gebundenen Form des Gemeinschaftslebens, der aber im höchsten Maße eine starke Realität innewohnt, durch die sie sich weit über die Gegenwart erheben und in eine andere Zeitepoche, in andere Daseinsbedingungen hinüberschwingen kann, um sich dann auf dem festen Boden geschichtlichen Geschehens niederzulassen. Die Tragkraft aller Schwingen hat natürlich ihre Grenzen, und unsere Anforderungen an die sozialen Rechte einer Gemeinschaft werden durch das Ideal Platos nicht mehr befriedigt. Dennoch bleibt es außer allem Zweifel, daß diese scheinbar antihistorische Utopie sich in ihren Grund-

---

[1] Anmerkung des Übersetzers: In diesem Aufsatze bespricht Solovjeff das Buch „Rußland und Europa“ von N. Danilewsky und nimmt auch noch Bezug auf die Bücher von N. Strachoff „Der Darwinismus“ und „Der Kampf mit dem Westen in der russischen Literatur“; siehe „Weltgeschichte von Leopold Ranke, I. Teil, 2. Abteilung (2. Aufl.) St. 80. Übrigens ist diese merkwürdige Annäherung auch bei einigen Geschichtsphilosophen zu finden.

zügen als das Eingangstor zu wirklichem historischen Geschehen erwiesen hat, und daß das von Plato aufgestellte Schema im Verlaufe vieler Jahrhunderte nicht etwa das politische Leben und die Kulturordnung irgendeiner kleinen griechischen Republik, sondern einer gewaltigen sozialen Körperschaft bestimmt hat, die im Vergleiche viel größer war als das gesamte Hellas.

Nun gibt es aber noch eine andere Art sozialer Theorien, die im Gegensatze zu den „geflügelten" als solche bezeichnet werden müssen, die „am Boden kriechen". — Sie halten an den einmal gegebenen Grundlagen der Gesellschaft fest und erheben sich niemals in bemerkenswerter Weise über das Leben der Gegenwart hinaus. Sie sterben dort, wo sie entstanden sind, und in der Zukunft leben sie nur als historische Erinnerungen fort. Wenn solche „kriechende" Theorien nur auf eine wissenschaftliche Aufgabe beschränkt bleiben und zur Erklärung des genetischen Zusammenhanges einer gegebenen sozialen Ordnung dienen würden, dann wäre natürlich, im Falle sie dieser Aufgabe wirklich entsprechen würden, nichts dagegen zu sagen. Aber gewöhnlich hängen sich solche Theorien an den ihrer Zeit entsprechenden Typus menschlichen Gemeinschaftslebens und stellen diesen als etwas Endgültiges und Unwandelbares dar. Dabei kommen sie einerseits in einen für sie verderblichen Gegensatz zu dem wahren Gange der Geschichte, die schwanger geht mit den Dingen der Zukunft und daher in den engen Rahmen alltäglichen Geschehens nicht gepreßt werden kann, andererseits verlieren sie noch mehr ihren wissenschaftlichen Charakter, wenn sie der gegebenen Lebensform eine bestimmte Färbung geben sollen und wenn sie, die Grundzüge dieser Ordnung unberührt lassend, eine Korrektur nebensächlicher Einzelheiten fordern, somit nicht eine innere vernunftgemäße Umwandlung, sondern eine willkürliche Verstärkung, eine äußere Ausgestaltung und immerwährende Fortdauer der Wirklichkeit des Augenblickes anstreben. Ein geringes Maß von oberflächlichem Idealismus, mit dem solche und ähnliche „gesunde" Anschauungen gewürzt zu sein pflegen, bieten einem faulen und schwächlichen Gedankenleben eine leicht erreichbare Befriedigung. Nichtsdestoweniger sind solche Theorien für die weitere Entwicklung des sozialen Bewußtseins unzweifelhaft nützlich. Sie erleichtern den Kampf fortschrittlicher Ideen mit den dunkeln Kräften des Gegenwartlebens in bedeutendem Maße. Dank diesen „kriechenden" aber immerhin idealisierenden Theorien ersteht die gegebene Wirklichkeit in einer verklärten Gestalt vor uns.

Die Unzulänglichkeit bestimmter, konkret sich geltend machender Erscheinungen kann dabei immer in das Gebiet der „Mißbräuche" verwiesen, und einer Kritik derselben braucht keine allgemeine Bedeutung beigemessen zu werden. Wenn aber die Verteidiger einer gegebenen Wirklichkeit die fundamentalen Sünden dieser Wirklichkeit durch ihre Gedanken sinnvoll beleben und verallgemeinern und sie zu einem Ideale erheben, dann kann das endgültige Urteil des moralischen Bewußtseins über ein solches Ideal nur eine Verurteilung sein.

Zu solchen im obengenannten Sinne nützlichen Theorien, die in ihrer zeitgemäßen Realität andauernd verharren wollen, indem sie dieser Realität einen bestimmten und systematischen Charakter verleihen, gehört auch jene Anschauung, die mit einer großen Gründlichkeit von dem verstorbenen N. Danilewsky in seinem Buche „Rußland und Europa" niedergelegt worden ist. Die Verehrer dieses Buches sind der Ansicht, daß es der Katechismus oder Kodex des Slawophilentumes sei[1]. Der Verfasser steht ganz auf dem Standpunkte der durch Abstammung und Nationalität begründeten Gegensätze, die von der Evangelienlehre wohl verurteilt, aber noch nicht ausgemerzt worden sind. Der Gedanke des russischen Schriftstellers hat keine Schwingen, um sich, wenn auch nur in der Theorie, über die finstere Realität zu erheben. Der Verfasser betrachtet es als seine Aufgabe, die in der Menschheit vorhandene Zwietracht in ein abgerundetes und abgeschlossenes System zu bringen, und aus diesem System einige praktische „Postulate" für jenen Bruchteil der Menschheit zu folgern, zu dem er selbst gehört.

Die Einteilung der Menschen in Stämme und Nationen, die dann durch den Einfluß der großen Weltreligionen in gewisser Weise weniger scharf hervorgetreten ist und durch umfassendere und beweglichere Gruppenbildungen ersetzt wurde, hat mit erneuter Kraft in Europa ihre Auferstehung erlebt und begonnen, sich vom Anfange dieses Jahrhunderts an als bewußte und systematische Idee geltend zu machen.

Vor allem anderen hat sich hierbei der berühmte Philosoph Fichte ausgezeichnet, der in seiner „Wissenschaftslehre" zuerst einen abstrakt-philosophischen Egoismus des sich erkennenden Ichs begründete, um dann in seinen „Reden an die deutsche Nation" auf das Gebiet eines wohl erweiterten, aber doch willkürlichen und abstoßenden nationalen Egoismus überzugehen. Nach den Kriegen Napoleon I.

[1] Siehe in den „Nachrichten der St. Petersburger Slawischen Gesellschaft" Nr. 12 vom Jahre 1886 den Aufsatz von N. Strachoff!

wurde das Nationalitätsprinzip zur herrschenden Idee in Europa. Diese Idee verdient gewiß Achtung und Sympathie, wenn in ihrem Namen schwache und unterdrückte Völkerschaften beschützt und befreit werden sollen, denn in diesem Falle stimmt das nationale Prinzip mit den Ideen wahrer Gerechtigkeit überein. *Jedes Volk hat nämlich das Recht zu leben und seine Kräfte frei zu entwickeln, wenn es dabei die gleichen Rechte der andern Völker nicht verletzt.* Diese Forderungen eines *gleichen Rechtes* für *alle* Völker bringt in das politische Leben eine gewisse höhere, moralische Idee, der sich die Gefühle nationaler Eigenliebe unterzuordnen haben. Vom Gesichtspunkte dieser höheren Idee aus sind alle Völker solidarisch untereinander, und nach Maßgabe dieser Solidarität ist das Wort „Menschheit" nicht mehr nur ein leerer Begriff. Andererseits jedoch war diese Erregung nationalen Selbstgefühles bei jedem Volke und besonders bei den größten und stärksten Völkern der Entwicklung von nationalem Egoismus oder Nationalismus sehr günstig; dieser aber hat mit dem Begriffe der Gerechtigkeit gar nichts mehr zu tun und bringt sich in einer ganz anderen Formel zum Ausdrucke: „Mein Volk ist das beste unter allen Völkern, und darum ist es seine Bestimmung, sich die anderen Völker auf die eine oder die andere Weise zu unterwerfen, oder aber auf alle Fälle den ersten und höchsten Platz unter ihnen einzunehmen."

Durch einen solchen Satz wird jede Vergewaltigung, Unterdrückung, werden endlose Kriege und alles Böse und Finstere in der Weltgeschichte heilig gesprochen.

Im Leben und in der Theorie wird auf irgendeine Weise leicht und unmerklich die gerechte und menschliche Formel von der nationalen Idee gegen die Formel des Hasses und der Vergewaltigung eingetauscht. Weitaus nicht alle Verkündiger dieser Idee predigen direkt Unterwerfung und Vernichtung der anderen Nationen; sie haben einen geeigneten Gedankengang, um die Sache zu umgehen, der sich anscheinend viel sanfter anhört, seinem Geiste nach aber nicht minder verbrecherisch ist; sie sagen: „Unser Volk muß dem Entwicklungsgange der Geschichte und der natürlichen Aufeinanderfolge der verschiedenen Völkerkulturen gemäß alle abgestorbenen Völker und solche, die im Begriff sind abzusterben, *ablösen.* Diese Ablösung geht natürlich auch nicht ohne grausame und blutige Kämpfe und verschiedene nationale Mordtaten vor sich, aber das endgültige Resultat wird doch wie von selbst erreicht."

Eine solche mildere Form des nationalen Egoismus haben die Slawo-

philen von den Deutschen übernommen, in dem sie für Rußland das in Anwendung brachten, was ihre Lehrer den germanischen Bestrebungen zugeeignet hatten, und diese Anschauung wurde dann von dem Verfasser der Schrift „Rußland und Europa“ systematisch ausgearbeitet. Zwischen ihm und den früheren Slawophilen besteht jedoch ein Unterschied, auf den er wohl hinweist, den er aber selbst nicht immer beachtet. Jene behaupten nämlich, daß das russische Volk durch seine welthistorische Aufgabe dazu berufen sei, Träger der höchsten Aufklärung in der Gesamtmenschheit zu sein; Danilewsky jedoch verneint jede allgemein menschliche Aufgabe und hält Rußland und das Slawentum nur für einen besonderen historischen Typus, der sich jedoch vollständiger und vollkommener (nach seiner Terminologie) auf einer vierfachen Grundlage aufbaue, weil er in sich alle Vorzüge der vorhergehenden Typen enthalte. Die Unstimmigkeit tritt daher nur in der abstrakten Terminologie zutage, die am Wesen der Sache gar nichts ändert. Es ist jedoch notwendig zu bemerken, daß die eigentlichen, echten Slawophilen, Chomjäkoff, Kirejeff, die Aksakoffs und Samarin das historische Geschehen nicht ablehnten, und dadurch, daß sie, wenn auch nur von ganz abstrakten Gesichtspunkten ausgehend, die Solidarität der ganzen Menschheit gelten ließen, der *christlichen* Idee viel näher standen als Danilewsky und an dieser Idee auch festhalten konnten ohne in einen offenbaren Widerspruch zu geraten.

Dagegen gebührt Danilewskys Ausführungen über die *nationale* Idee zweifelsohne der Vorzug. Für die früheren Slawophilen war diese Idee in erster Linie ein Objekt für lyrische, prophetische und rednerische Begeisterung. Sie besangen und predigten diese Idee. Andererseits aber ist diese Idee in den letzten Jahren ein Gegenstand des öffentlichen Handels geworden, von dessen halbtierischem Marktgeschrei alle schmutzigen Plätze, alle Straßen und Gassen des russischen Lebens widerhallen. Gegen die Poesie und Schönrederei läßt sich nichts sagen. Ebenso nutzlos wäre es aber auch, sich in einen Wortwechsel mit der heulenden und grunzenden Personifizierung der nationalen Idee einzulassen.

Wir besitzen jetzt, abgesehen von diesen beiden Extremen, dank dem Buche Danilewskys, eine ruhige und gesunde, systematische und gründliche Darlegung dieser Idee in ihren allgemeinen Grundlagen und in ihrer Anwendung auf Rußland.

Danilewsky stand als Empiriker und Realist in seiner ganzen Denkweise und als Naturforscher und Mann der praktischen Tat sowohl dem Idealismus als auch der poetischen Phantasie fremd gegenüber

und unterschied sich dadurch scharf von den Hauptvertretern der slawophilen Partei, die meistens in Hegelscher Dialektik groß gewordene Dichternaturen waren. Andererseits aber gehört der Verfasser von „Rußland und Europa“ den besten Vertretern der slawophilen Partei an, da er ebenso wie sie über stark entwickelte Verstandeskräfte verfügt und einen moralisch unanfechtbaren Charakter besitzt; durch einen ganzen Abgrund aber ist er von dem heute triumphierenden Straßenpatriotismus und Nationalismus getrennt. Wenn gegen diesen letzteren das einzig wirksame Mittel die Beobachtung der Gesetze der Reinlichkeit bleibt, so verdient und fordert hingegen das durchdachte und in wissenschaftlicher Form durchgeführte System des Nationalismus in dem Buche Danilewskys eine ernsthafte kritische Besprechung.

Die große Anzahl eigenartiger kulturhistorischer Volkstypen an Stelle der Menschheit in ihrer Gesamtheit, die unabhängige und abgesonderte Entwicklung dieser Typen an Stelle einer allgemeinen geschichtlichen Entwicklung, endlich Rußland (und das Slawentum) als ein besonderer kulturhistorischer Typus, der sich vollkommen vom übrigen Europa unterscheidet und zugleich auch den höchsten, besten und vollkommensten Typus darstellt, das sind die Hauptsätze, die in dem Buche „Rußland und Europa“ behandelt werden. Wir haben jetzt nicht die Absicht, diese Sätze vom christlichen und humanen Gesichtspunkte aus zu widerlegen (welche beiden Gesichtspunkte hier zusammenfallen). Wir werden nicht danach fragen, inwiefern die Theorie des Nationalismus moralisch, sondern inwiefern sie *begründet* ist.

Zuerst wollen wir uns davon überzeugen, ob es irgendwelche tatsächlichen Gründe dafür gibt, Rußland[1] die Bedeutung eines eigenen kulturhistorischen Typus zuzusprechen, und *zwar eines besonderen und durch dieses Besondere auch höheren Typus im Vergleiche mit den anderen Völkern Europas!* Und zweitens wollen wir die Frage untersuchen, inwiefern die Einteilung der Menschheit in Kulturtypen im Sinne Danilewskys der historischen Wirklichkeit selbst entspricht! Das Hauptmaterial für unsere historische Untersuchung wird uns das Buch „Rußland und Europa“ selbst liefern. Für die Bestätigung und Illustration unserer Schlüsse werden wir ein Buch desselben Verfassers „Der Darwinismus“ betitelt und eine Sammlung von Aufsätzen benutzen, die

[1] Dem Beispiele Danilewskys selbst folgend, werden wir zuweilen der Kürze halber einfach „Rußland“ anstatt „die russisch-slawische Welt“ oder „Rußland und das Slawentum“ sagen.

sein begeisterter Anhänger, N. Strachoff, unter dem Gesamttitel „Der Kampf mit dem Westen in der russischen Literatur“ geschrieben hat.

Es soll noch vorausgeschickt werden, daß unsere Besprechung in gewisser Beziehung unvollständig sein wird. Wir werden einige Seiten der Frage, die einem abstrakten Urteile als wesentlich erscheinen dürften, gar nicht berühren. Wir nehmen an, daß der aufmerksame und gewissenhafte Leser uns die notwendige Unvollständigkeit nicht zum Vorwurfe machen wird, die, wie angenommen werden darf, unsere hauptsächlichen Schlüsse nicht abschwächen, sondern stärker hervorheben soll.

In der landwirtschaftlichen Gemeindeordnung und in dem Rechte auf Landanteile der Bauern sieht Danilewsky „eine sozial-ökonomische Einrichtung, die in richtiger Weise die Volksmassen versorgt“, und das ist seiner Meinung nach die Hauptgrundlage des russisch-slawischen kulturhistorischen Typus, das wichtigste Unterpfand für die Zukunft Rußlands. Obgleich das Bibelwort, daß der Mensch vom Brote nicht allein lebe, auch für die Völker seine Anwendung finden muß, so ist dennoch eine soziale Einrichtung, die den Wohlstand der Volksmassen sichert, eine Sache von ungeheurer Wichtigkeit. Besitzt nun Rußland den Vorzug einer solchen Einrichtung?

Die genossenschaftliche Form des Grundbesitzes berührt der Verfasser nur vorübergehend. Er kennt natürlich den Hinweis der vergleichenden Verfassungsgeschichte auf die unwiderlegliche Tatsache, daß genossenschaftliche Landwirtschaft keineswegs eine ausschließliche Spezialität des russischen oder slawischen Kultursystems ist, sondern daß sie einer der allerersten sozial-ökonomischen Entwicklungsphasen entspricht, durch die die verschiedenen Völker hindurchgegangen sind. Sie ist also nicht das Unterpfand für eine besondere Entwicklung Rußlands in der Zukunft, sondern nur das Überbleibsel einer fernen Vergangenheit der allgemeinen Menschheitsentwicklung. Einerseits können die Spuren agrarischen Genossenschaftswesens selbst bei den zivilisiertesten Völkern des Westens (die sogenannten Almenden in Deutschland und in der Schweiz) gefunden werden. Andererseits ist im tiefsten Asien bei den Indern, die in ihrer sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung auf einer niederen Stufe stehengeblieben sind, diese ursprüngliche Form des Landbesitzes noch heute erhalten. Im russischen Volke selbst macht sich das Bestreben bemerkbar, von der Form des genossenschaftlichen Besitzes frei zu werden, und die veraltete Einrichtung wäre schon endgültig abgeschafft worden (wie es mit dem verwandten System der „Zadruga“ bei den Südslawen

heute der Fall ist), wenn sie vom Staate nicht gesetzlich geschützt würde. Es ist anzunehmen, daß die russische Regierung sehr weise gehandelt hat, als sie für den Anfang diese primitive soziale Form unter ihren Schutz genommen hat. Indem das Gesetz nämlich die private Enteignung des Bauernlandes erschwerte, hat es alle schwachen und alle um ihr Fortkommen allzu unbekümmerten Bauern (d. h. die weitaus überwiegende Mehrzahl) vor der Verschuldung und dem unmittelbaren Ruin bewahrt. Wenn es nun für den Staat wohl sehr vorteilhaft war, die Entstehung einer ganzen Klasse obdachloser Bettler zu verhindern, so ist doch von diesem Vorteile noch ein ziemlich weiter Weg bis zum tatsächlichen Schutze eines Volkes vor Massenarmut. Der genossenschaftliche Grundbesitz ist *an und für sich*, wie die Statistik zeigt, dem Erfolge im landwirtschaftlichen Betriebe ungünstig. Die Gemeinde kann wohl jedem Bauer ein Stück Land, keineswegs aber eine gute Ernte zusichern, wie sie auch die Kräfte eines ausgesogenen Bodens nicht ersetzen kann.

Trotz alledem stellt der Verfasser unseres Buches überzeugungsvoll und hartnäckig die *Bauern in Rußland mit ihrem Rechte auf Landanteil* der Bevölkerung Europas gegenüber, die keinen Grund und Boden besitzt. Als direkter und tatsächlicher Gegensatz in dieser Beziehung könnte nicht Europa, sondern einzig und allein England gelten. Dieses Land aber, das viel weniger einen Teil von Europa als eine Macht darstellt, die sich über alle Weltteile erstreckt, befindet sich in ganz besonderen Verhältnissen. Die Fabrikindustrie und der Welthandel verschlingen in diesem Lande so ausgiebig die nationalen Kräfte, daß der Bauernstand, der hier an Kopfzahl viel kleiner ist als die städtische Bevölkerung, in dem öffentlichen Leben dieses neuen Karthago erst an zweiter Stelle kommt. Leben und Entwicklung des britischen Reiches als einer nationalen Kultureinheit hängen viel mehr von der Sicherstellung der indischen Kolonien, als von der Sicherstellung der Bauern in Yorkshire oder Ulster ab. Für das übrige Europa kann der Mangel an Land durchaus nicht als absolute Regel aufgestellt werden, und der Gegensatz zu Rußland ist hier keineswegs vollständig. Auf dem ganzen europäischen Festlande hat die Landbevölkerung einen gewissen Anteil am Grund und Boden, ganz abgesehen von den Ländern, in denen das Land ausschließlich Eigentum der Bauern ist, wie z. B. in Norwegen.

Wie aber auch immer die sozial-ökonomische Lage Europas sein möge, für Rußland ist es unmöglich, nur auf den Fehlern und dem Miß-

geschicke anderer die eigene Zukunft aufzubauen. Eine eigentlich allgemein wirtschaftliche Einrichtung, die in einer richtigen Weise den Wohlstand der Volksmassen sichert, existiert bei uns nur in unbestimmten Phantasiegebilden, die auch in Europa reichlich genug zu finden sind. Für eine tatsächliche Sicherstellung des Volkswohlstandes ist vor allen Dingen eine Verbesserung und richtige Entwicklung der Landwirtschaft nötig, dazu bedarf das Volk aber der vernünftigen und tätigen Mithilfe der intelligenten Bevölkerungsklassen. Wenn sich z. B. bei uns in Rußland eine soziale Arbeitsgruppe bilden würde, die im Besitze aller wissenschaftlichen Hilfsmittel wäre und sich mit diesen Mitteln vollständig der Bearbeitung des Landes weihen wollte, und zwar nicht um des eigenen Vorteils, sondern um des allgemeinen Nutzens willen, so wäre das nicht nur ein originelles, sondern auch ein fruchtbares Beginnen, und es könnte wirklich als das reale Unterpfand für einen neuen kulturhistorischen Typus gelten. Aber wir können auf nichts Ähnliches in Rußland hinweisen. Weder die Idealisierung des Volkes durch die Slawophilen, noch der Zug einiger literarischer Kreise „hinaus aufs Land", noch das allbekannte „unter das Volk gehen" hat sich zu irgendeiner dauernden sozialen Tätigkeit ausgestalten können, und bisher ist nichts im Sinne einer realen Solidarität zwischen den gebildeten Klassen und dem gewöhnlichen Volke geschaffen worden. Es war immer nur eine zeitweilige, an schönen Gefühlen und Absichten zwar reiche aber durchaus unfruchtbare Begeisterung. Solche aus dem augenblicklichen Enthusiasmus geborenen und auch noch viel originelleren Bestrebungen als die eben genannten sind genugsam in der Geschichte des englisch-amerikanischen und insbesondere des französischen Sozialismus zu finden[1].

Der berühmte Redakteur der „Moskauer Wjedomosti" ergriff öfters die Gelegenheit, um den sonderbaren Gedanken auszusprechen, daß der *Körper* Rußlands, d. h. die niederen Bevölkerungsschichten, voll-

[1] Maxime Ducamps erzählt in seinen literarischen Erinnerungen unter anderem auch die merkwürdige Geschichte einer ganzen Gruppe von St. Simonisten, die zu der Ansicht gekommen waren, daß die Menschheit zu ihrer Glückseligkeit außer dem „Vater" Enfantin auch noch einer besonderen „Mutter" für die neue Gemeinschaft bedürfe. Sie machten sich also, ungeachtet ihrer beschränkten Geldmittel, auf den Weg, um diese „Mutter" in allen Ländern des Ostens zu suchen, und kamen dabei tatsächlich bis nach Konstantinopel und Ägypten. Nicht viel praktischer als diese Unternehmung sind alle unsere Versuche, das Volk bald durch irgendeinen „schlauen Mechanismus", bald durch ein altmodisches Abc-Buch zu retten und glücklich zu machen.

kommen gesund seien, und daß nur der *Kopf* dieses gewaltigen Organismus, d. h. die höheren und gebildeten Klassen, an einer schweren Krankheit leiden. Wahrhaftig eine sonderbare, für die Zukunft viel versprechende Gesundheit! Der Moskauer Publizist merkte nicht, daß er sein Vaterland mit jenen unheilbaren Geisteskranken vergleicht, die ungeachtet der Fülle ihrer physischen Kräfte in hoffnungslosen Schwachsinn verfallen sind. Wir sind aber davon überzeugt, daß der rechtgläubige Patriot in einem Irrtume befangen war, und daß Rußland sich durchaus nicht in einer so hoffnungslosen Lage befindet. Es ist allerdings richtig, daß der Kopf unseres Volksorganismus unter nicht ganz normalen Bedingungen arbeitet. Eine krankhafte, durch unregelmäßigen Blutumlauf erzeugte Erregbarkeit wechselt schnell mit einschläfernden anämischen Anfällen. Doch bis zur progressiven Paralyse und Gehirnerweichung, die dem etwas vorschnellen Verteidiger unserer Daseinsbedingungen vorschwebten, ist noch ein sehr weiter Weg.

Die gewünschte sozial-ökonomische Einrichtung, die den materiellen Wohlstand und die geistige Entwicklung eines Volkes sichern kann, ist ohne organischen Zusammenhang und eine richtige Wechselbeziehung zwischen der intelligenten Klasse und der großen Masse eines Volkes ganz undenkbar. Dieser Zusammenhang, der in Rußland auch früher nur äußerst schwach vorhanden war, kann vollkommen zerrissen werden, wenn die Volksschule in die Hände oder unter die Aufsicht irgendeiner Menschenklasse gerät, die sich fremd oder geradezu feindlich zur Volksbildung und zu ihren Zielen verhält, oder wenn an die Stelle von selbständigen Organen des Gemeinschaftslebens irgendwelche polizeilichen Einrichtungen treten. Die politische Erziehung Rußlands jedoch, die Danilewsky für absolut richtig hält, konnte zu gar nichts anderem führen. In der Geistesrichtung des russischen Volkes mögen wohl Anlagen und Möglichkeiten zu den allerbesten sozialen Einrichtungen zu finden sein, aber weder im Leben unserer Gegenwart noch in den Theorien des Verfassers kann ein Übergang von dieser Möglichkeit zur Realität nachgewiesen werden. Nehmen wir jedoch an, daß diese Theorie nur insofern fehlerhaft ist, als sie die Bedeutung des sozial-ökonomischen Elementes in dem russisch-slawischen Volksleben der Zukunft übertreibt! Vielleicht ist Rußland dazu berufen, eine umfassende, eigenartige und schöpferische Tätigkeit auf dem Gebiete höherer Geisteskultur, in den Wissenschaften, in Literatur, Philosophie und Kunst auszuüben. Wir wollen untersuchen, ob irgendeine tatsächliche Begründung für solch eine Voraussetzung aufgewiesen werden kann.

2

Obgleich in Rußland die Wissenschaft, deren Tätigkeit erst mit Lomonossoff (gestorben 1765) ernsthaft einsetzt, weniger Zeit für ihre Entwicklung zur Verfügung hatte als die Wissenschaft im westlichen Europa, so besaß sie dafür den großen Vorzug, daß ihre Gelehrten einen schon vorbereiteten Boden vorfanden und auf sicheren Grund bauen konnten. Die Wissenschaft des Westens (ich habe hier vorzugsweise die angewandten Wissenschaften im Auge) hatte im Anfange gar keine anderen Richtlinien zur Verfügung als die elementaren und unzusammenhängenden Versuche der alten griechischen Schriftsteller, deren Arbeiten nicht nur in bezug auf ihre Aufgaben und Anwendungsformen einer wirklichen Wissenschaft recht ferne standen.

Wieviel konnte wohl aus den Werken über Physik und aus den naturwissenschaftlichen Arbeiten eines Aristoteles und der alexandrinischen Gelehrten geschöpft werden? Die Gelehrten in Europa mußten sich die Wege zur wahren Wissenschaft erst selbst bahnen, die Gelehrten Rußlands hingegen betraten sofort, vom Anbeginne ihrer Tätigkeit an, den richtigen und gut vorbereiteten Weg und konnten vollkommen zuverlässigen Führern folgen wie Descartes, Gallilei, Leibniz und Newton. Der Unterschied war hier in gewisser Beziehung ein solcher, wie er zwischen der Erfindung der Buchstaben und der Erlernung des schon vorhandenen Alphabetes besteht. Dieser gewaltige Unterschied muß aber vorher durchaus ins Auge gefaßt werden, ehe eine richtige Wertung der vorausgesetzten Aufgaben auf dem wissenschaftlichen Gebiete in Rußland durch eigene und schöpferische Tätigkeit einsetzen kann.

Die Russen haben unzweifelhaft ihre Fähigkeit für jede wissenschaftliche Tätigkeit bewiesen. Diese Fähigkeit gab ihnen zusammen mit der ausgezeichneten wissenschaftlichen Schulung, die sie durchmachen durften, die Hoffnung, daß die russische Nation bei der außerordentlich schnellen geistigen Entwicklung unserer Zeit wahre Wunder auf wissenschaftlichem Gebiete leisten werde. Die Wirklichkeit hat diese Hoffnung nicht gerechtfertigt, und der bekannte Wunsch Lomonossoffs ist bis heute nur ein frommer Wunsch geblieben. Unter außerordentlich günstigen Himmelszeichen geboren, hat die russische Wissenschaft der Welt dennoch kein neues Licht schenken können. In der Mathematik, Chemie, in den biologischen Wissenschaften können wir allerdings einige Gelehrte aufweisen, die eine ansehnliche und ehrenvolle Stellung in der wissenschaftlichen Welt Europas einnehmen. Den

Stempel einer speziell russischen Wissenschaft jedoch weisen die Arbeiten dieser Männer keineswegs auf; dazu sind sie nicht zahlreich und zusammenhängend genug, und was die Hauptsache ist, sie besitzen gar keinen scharf ausgesprochenen nationalen Charakter. Dazu kommt noch, daß die wissenschaftlichen Arbeiten unserer größten Gelehrten, trotz all ihrer Vorzüge, nicht eine so tiefe und umfassende Bedeutung haben, um in einer ganz bestimmten Weise den allgemeinen Gang der wissenschaftlichen Entwicklung zu beeinflussen, oder um in der Entwicklungsgeschichte auch nur einzelner wissenschaftlicher Gebiete epochemachend zu wirken.

Indem Danilewsky von den wissenschaftlichen Aufgaben des kommenden slawisch-russischen Kulturtypus spricht, weist er u. a. auch auf Kopernikus hin. Wenn es sich um den Beweis handeln würde, daß der slawische Volksstamm überhaupt die Fähigkeit besitzt, Europa dann und wann einen großen Gelehrten zu schenken, so wäre Kopernikus gewiß ein Beweis für diese Fähigkeit, die aber sicher noch von niemandem bestritten worden ist. Mit der Theorie unseres slawophil gesinnten Herrn Danilewsky aber hat dieser berühmte Pole entschieden gar nichts zu tun. Denn es unterliegt keinem Zweifel, daß der Name des Kopernikus, der unslöslich mit den Namen des Deutschen Kepler, des Italieners Gallilei und des Engländers Newton verknüpft ist, durchaus nur der europäischen oder romanisch-germanischen, keineswegs aber der künftigen russisch-slawischen Wissenschaft angehört[1].

Daß die Slawen ebenso wie die Angehörigen der anderen Volksstämme auf der Erde die Fähigkeit besitzen, mit mehr oder weniger Erfolg wissenschaftlich zu arbeiten, das bedurfte wohl keines Beweises. Aber daß Rußland (und mit ihm alle Slawen) auch in wissenschaftlicher Beziehung einen besonderen kulturhistorischen Typus

[1] Hierbei soll auch zugleich auf ein charakteristisches Merkmal hingewiesen werden: Wenn es sich um irgendeinen großen Mann polnischer Abstammung handelt, sei es nun auf wissenschaftlichem Gebiete wie um Kopernikus, oder auf militärischem und politischem wie um Sobiesky, dann werden die Polen nicht nur als echte Slawen anerkannt, sondern es wird fast gar kein Unterschied zwischen ihnen und den Russen gemacht, ihr Ruhm ist in diesem Falle auch unser Ruhm. Besteht aber die Absicht, die vorhandenen unnormalen Beziehungen zwischen Rußland und Polen zu betonen, dann werden die Polen als Abtrünnige, Treulose und Verräter des Slawentumes, als Überläufer in das feindliche lateinisch-germanische Volkselement bezeichnet, die zusammen mit diesem untergehen müssen, ohne das geringste Anrecht auf die kommende Größe des slawischen Volkstumes zu haben.

bildet, und daß es berufen ist, außerhalb des europäischen wissenschaftlichen Lebens seine eigene, besondere, slawisch-russische Wissenschaft zu begründen, dafür fehlen uns durchaus noch die Beweise, und der genannte Verfasser bleibt sie uns auch schuldig. Er kann auf keinen einzigen realen *Beweis* selbständigen Schaffens hinweisen, das vom europäischen Einflusse unabhängig wäre. Er nennt einige wenige russische und slawische Gelehrte, zu denen noch einige andere Namen hinzugefügt werden könnten, die aber alle durchaus zur wissenschaftlichen Welt Europas gehören, ebenso wie Kopernikus, nur mit dem Unterschiede, daß ihre Namen keinen großen Wendepunkt in dieser Welt bezeichnen.

Bevor Rußland als Kulturmacht in die Erscheinung trat, haben andere slawische Völkerschaften, die am europäischen Geistesleben mehr oder weniger Anteil hatten, niemals irgendwelche Ansprüche auf eine besondere antieuropäische Eigenart auf dem Gebiete des Denkens erhoben. Alle derartigen Ansprüche müssen auf Rußland allein zurückgeführt werden. Aber auch die voreingenommensten Forscher auf diesem Gebiete können in Wirklichkeit gar nichts ausfindig machen, was diesen Ansprüchen auch nur im entferntesten entsprechen würde. Wenn wir jedoch alle Vorurteile und alle willkürlichen Prophezeiungen und Phantasien beiseite lassen, so kann auf Grund einer hundertundvierzigjährigen Erfahrung der sichere Schluß gezogen werden, daß die Russen fähig sind, an dem allgemeinen wissenschaftlichen Schaffen in Europa in demselben Maße ungefähr teilzunehmen wie die Schweden und Holländer.

Aber wie geringfügig auch im Vergleiche mit unseren Ansprüchen die wahren Resultate unseres wissenschaftlichen Schaffens heute erst sein mögen, so hat die Wissenschaft Rußlands doch schon den Höhepunkt ihrer Entwicklung erreicht und tritt in die Epoche ihres Niederganges. Unsere besten Gelehrten, sowohl auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, als auch auf dem der humanistischen Wissenschaften, haben zum Teil ihre Laufbahn schon abgeschlossen, zum Teil sind sie im Begriffe, es zu tun. Arbeiter sind auf wissenschaftlichem Gebiete mehr als früher zu finden, doch wirkliche Meister fast gar nicht. Dank dem unaufhörlich anwachsenden Materiale wissen unsere jungen Gelehrten mehr als ihre Vorgänger wußten, aber sie verstehen ihr außerordentliches Wissen viel weniger zu nutzen. Anstatt eines vollkommenen wissenschaftlichen Aufbaues sehen wir nur eine nach allen Richtungen immer größer werdende Anhäufung von Baumaterial, und

die Tätigkeit des Gelehrten wird immer mehr zur Taglöhnerarbeit des Handwerkers. Zudem ist das Interesse an der Wissenschaft selbst, jene Begeisterung für wissenschaftliche Arbeiten, von der früher der beste Teil der russischen Gesellschaft beseelt war, vollständig verschwunden. Und nur mit dem Mangel an allem wissenschaftlichen Interesse kann die vollkommene Gleichgültigkeit erklärt werden, mit der die russische Gesellschaft die neue Universitätsverordnung vom Jahre 1884 aufgenommen hat.

In Anbetracht der Ärmlichkeit der vorhandenen Resultate auf wissenschaftlichem Gebiete in Rußland und der geringen Hoffnung für die Zukunft in dieser Beziehung könnten unsere patriotischen Gefühle vielleicht in dem Gedanken Trost finden, daß die Wissenschaft im engeren Sinne dieses Wortes, also als Zusammenfassung gründlicher und positiver Kenntnisse, überhaupt nur eine untergeordnete Sphäre geistigen Schaffens bedeute, in der das schöpferische Denken wenig Raum für seine Betätigung findet, und in der sich der Geist der Nation und des Stammes nicht in seiner Eigenart wirklich zum Ausdrucke bringen kann. Die positive Wissenschaft (abgesehen von ihren technischen, für das Leben nützlichen Anwendungsformen) ist ja überhaupt nur ein Bruchteil des ganzen Materials, aus dem einzig und allein die Philosophie ein vollständiges Denkgebäude aufrichten kann. In der philosophischen Weltanschauung wirkt sowohl der Geist des Individuums als auch der Volksgeist vollkommen frei und selbständig, und darum muß der Ausdruck unserer kulturellen Eigenart vorzugsweise auf diesem Gebiete gesucht werden. Wir wollen daher untersuchen, was die russische Philosophie eigentlich zum Ausdrucke bringt!

3

Einer der ersten frühesten Scholastiker, Rabanus oder Hrabanus Maurus, sagt in seinem Werke „De nihilo et tenebris" unter anderem, daß „das Nichtsein etwas so Erbärmliches, Ödes und Häßliches sei, daß nicht genug Tränen über einen so traurigen Zustand vergossen werden können". Diese Worte eines gefühlvollen Mönches kommen einem unwillkürlich bei dem Gedanken an die russische Philosophie in den Sinn. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie tatsächlich zu der von Rabanus Maurus beweinten Kategorie des Nichtseins gehöre, denn in den letzten Jahrzehnten ist in Rußland eine genügend große Anzahl mehr oder weniger ernsthafter und interessanter Bücher über verschiedene philosophische Gegenstände geschrieben worden.

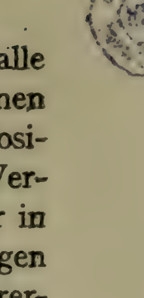
Aber alles Philosophische in diesen Arbeiten ist durchaus nicht russisch, und was wirklich russisches Gepräge trägt, das hat überhaupt keine Ähnlichkeit mit irgend einer Philosophie, und zuweilen ist es überhaupt ganz sinnlos. Wir können keineswegs auf irgend welche Anlagen einer eigenartigen russischen Philosophie hinweisen, alles, was in diesem Sinne vor die Öffentlichkeit getreten ist, war in Wirklichkeit nichts anderes als eine eitle Prätension auf Eigenart. Dennoch sind die Russen unbedingt zum spekulativen Denken befähigt, und es gab eine Zeit, wo der Glaube berechtigt schien, daß der Philosophie in Rußland eine glänzende Zukunft blühen werde. Aber die Begabung der Russen erwies sich auch auf diesem Gebiete nur als eine gewisse Empfänglichkeit für die Ideen anderer und nicht als positive Befähigung. Die Russen haben fremde philosophische Ideen sehr gut begriffen und sich zu eigen gemacht, aber sie haben auf diesem Gebiete kein einziges bedeutendes Werk geschaffen, sondern blieben entweder bei kurz hingeworfenen Skizzen stehen oder gaben in karikierter und roher Form diesen oder jenen auf die Spitze getriebenen und einseitigen Gedanken des europäischen Geisteslebens wieder.

Der germanische philosophische Idealismus hat in seiner endgültigen Form, im Hegelianismus, nirgends in Europa eine so lebhafte Teilnahme und vielleicht auch ein so tiefes Verständnis gefunden wie in unseren gelehrten Literatenkreisen unter den Anhängern westlicher Kultur und zum Teile auch bei den Slawophilen in Moskau in den dreißiger und vierziger Jahren. Das waren alles außerordentlich begabte Menschen, und viele unter ihnen verfügten zudem noch über eine gründliche und vielseitige Bildung. Sonderbar muß es daher erscheinen, daß diese philosophische Bewegung auserwählter Geister, die so glanzvoll und von soviel Begeisterung getragen, begonnen hatte, in bezug auf die Philosophie wenigstens, im Sande verlief. Das Oberhaupt des kleinen philosophischen Kreises, Stankiewitsch, starb früh, ohne irgendeine Arbeit zu hinterlassen. Ein anderer hervorragender Denker, J. W. Kirejewsky, der anfangs ein Anhänger der westlichen Kultur und Hegelianer war und dann Slawophile wurde, kam in seinen philosophischen Beschäftigungen zu dem Schlusse, daß wahre Weisheit und wirkliches Wissen nur bei den asketischen Schriftstellern des rechtgläubigen Orients zu finden sei. Seine Freunde hofften nun, daß er aus dieser tiefen Quelle eine neue orientalische Philosophie schöpfen und diese sieghaft dem verdorrenden Gedankenleben des faulen Westens entgegenstellen werde. Die ganze Sache beschränkte sich aber nur auf

diese allgemein gefaßte Behauptung, die asketische Philosophie blieb wie bisher in den Zellen der Mönche vom Berge Athos und des Optinskischen Klosters und verwandelte sich keineswegs in die Grundlagen einer neuen slawisch-russischen Erkenntnis, von der die eine Hälfte des zersplitterten Moskauer Philosophenkreises geträumt hatte. Die im Grunde genommen richtige, jedoch allzu „summarische" *Verneinung* der deutschen Metaphysik in drei oder vier Aufsätzen verschiedener Zeitschriften und die durch nichts gerechtfertigte *Forderung* einer neuen Philosophie des Ostens, das ist alles, was uns von dieser Seite her als Besitz geblieben ist. Ein anderer Teil dieses Kreises, der sich zu den Kulturideen des Westens bekannte, schlug einen anderen, jedoch für die Philosophie ebenfalls unfruchtbaren Weg ein. Belinsky, der seine glühende Begeisterung für den Hegelianismus in einigen durch damalige literarische Erscheinungen veranlaßten kritischen Aufsätzen zum Ausdruck gebracht hatte, ging dann von der deutschen Philosophie zum französischen theoretischen Sozialismus über. Der viel begabtere und gebildetere Alexander Herzen tat in dieser Richtung noch ein übriges und stürzte sich aus den Ätherhöhen des philosophischen Idealismus in die unterirdischen Wohnstätten sozialer Revolutionsideen, und noch ein anderer eifriger Hegelianer, Bakunin, weihte sein ganzes Leben unwiderruflich geheimen Umtrieben und Straßenkrawallen.

Die mit dem Tode Belinskys fast gleichzeitig erfolgte Internierung Kirejewskys in ein Kloster und die Emigration Herzens und Bakunins können als Abschluß für die erste Periode in der Entwicklung der „russischen Philosophie" gelten. Das russische Gedankenleben dieser Epoche war zweifellos durch ein rein philosophisches Gepräge ausgezeichnet, aber es kam in keinem philosophischen Werke zum Ausdrucke. Vollkommen ausgeprägte Erinnerungsdenkmäler hat uns diese Zeit nicht geschenkt, außer einigen zusammenhangslosen Inschriften, will sagen Aufsätzen, die teilweise von der Weltanschauung westlicher Philosophen inspiriert, zum Teil gegen sie gerichtet waren, die aber durchaus keine positiven Grundlagen einer selbständigen, eigenartigen philosophischen Weltanschauung enthielten.

In den folgenden 25 Jahren spiegelt sich im russischen literarischen Leben auf eine übertriebene und karikierte Weise die Reaktion gegen den philosophischen Idealismus, der vom europäischen Geistesleben Besitz ergriffen hatte. Es ist wohl noch allen erinnerlich, wie die spekulative Philosophie oder Metaphysik bei uns nicht nur als traurige Verirrung des menschlichen Denkens, sondern geradezu als Wahn-



sinn oder sogar als schweres Verbrechen angesehen wurde. Und alle werden sich der glühenden Begeisterung für den jüngst entstandenen deutschen Materialismus in Verbindung mit dem französischen Positivismus erinnern. Ich erinnere keineswegs an alles das, um eine Verurteilung auszusprechen, und ich glaube durchaus nicht, daß wir in Rußland einfach aus Nachahmungssucht die verschiedenen geistigen Strömungen Europas aufgenommen haben, wie solches sonderbarerweise N. Danilewsky in seinem Aufsatze über den Nihilismus behauptet[1]. Ebenso aufrichtig, wie die Begeisterung für den philosophischen Idealismus war, ebenso aufrichtig war auch die Reaktion gegen ihn; die Übertreibung und die Karikatur entstanden nicht aus Nachahmungssucht, sondern aus Begeisterung und aus der Stärke eines unberührten Gefühlslebens. Es obliegt mir nur, die Tatsache festzustellen, daß auch in dieser zweiten und jüngsten Periode in Rußland keinerlei Anzeichen einer selbständigen, das Gepräge russischer Eigenart tragenden Ideenwelt auf dem Gebiete der Philosophie zutage getreten sind, und daß kein bedeutsames, für die Zukunft Dauer verheißendes Denkmal im philosophischen Gedankenleben Rußlands gesetzt worden ist. Das russische Geistesleben der sechziger Jahre verneinte den Idealismus in der Philosophie nur unter fremden Feldzeichen, nämlich bald unter dem des französischen Positivismus, bald unter dem des englischen Empirismus. Eine solche vollständige Abhängigkeit des russischen Gedankenlebens von fremden Ideen und den fremden Geistesschulen schreibt der Verfasser des Buches „Rußland und Europa“ ausschließlich dem Nachahmungstriebe gegenüber dem Westen zu und vergißt dabei ganz, daß in dieser Beziehung auch die Gelehrten in der slawophilen Partei keinen besonderen Vorzug aufweisen, denn alle ihre leitenden philosophischen und theologischen Ideen können zum Teile bei französischen Schriftstellern, wie z. B. bei Borda-Demolins, Lamennais und anderen, zum Teile bei den Deutschen, wie Sartorius und Möller, auch gefunden werden[2]. Aber selbst in den Fällen, wo sie den „Verirrungen des Westens“ die „Wahrheit aus dem Osten“ gegenüberstellten, trat diese Wahrheit nicht in Form eines lebendigen und wirksamen *philosophischen* Gedankens auf, sondern nur als einfacher Hinweis auf die Weisheit alter Schriften über Mystik und Askese, die sie vom Staube der Jahrhunderte befreien wollten, eine Absicht, die sie jedoch bis heute nicht ausgeführt haben.

[1] Siehe die Zeitschrift „Russj“ von Aksakoff (1884). [2] Auf Wunsch kann ich das Gesagte durch Zitate beweisen.

Dem russischen Volke kann trotz aller Unzulänglichkeiten, die hauptsächlich in den Bedingungen seiner historischen Erziehung ihren Ursprung haben, eine Eigenschaft nicht abgesprochen werden, nämlich geistige Beweglichkeit. Wenn wir auch geneigt sind, uns von allerhand Ideen und Götzen despotisch beherrschen zu lassen, so ändern wir doch wenigstens schnell die Gegenstände unserer Anbetung. Seit der Mitte der siebziger Jahre ist bei uns eine sehr starke Reaktion gegen die vorher allein herrschenden materialistischen und positivistischen Lehren zu bemerken. Diese neue Richtung kann, wenn wir die Entwicklung philosophischer Ideen in Rußland betrachten wollen, als die dritte Periode dieser Entwicklung bezeichnet werden. Die allgemeine Tendenz dieser Bewegung ist aber keineswegs philosophischer Natur. Die einigermaßen bedeutenderen und eigenartigeren Werke aus dieser Periode gehen in irgendeiner Form in das dem reinen philosophischen Gedanken unzugängliche Gebiet des Mystizismus über. Die absolut unabhängige und in sich selbst bewußte Tätigkeit des menschlichen Verstandeslebens, das ist das eigentliche Element der Philosophie. Es ist unmöglich, irgend etwas wahrhaft Großes auf irgendeinem Gebiete menschlichen Wirkens zu leisten, wenn nicht die volle Überzeugung vorhanden ist, daß gerade dieses Gebiet das wichtigste und wertvollste sei, und daß das Wirken auf eben diesem Gebiete eine in sich selbst ruhende, unendliche Bedeutung habe. Damit also auf dem Gebiete der Philosophie Großes und Dauerndes geleistet werden könne, ist es vor allen Dingen notwendig, an die eigengesetzliche und unbeschränkte Kraft der menschlichen Verstandeskräfte, an die absolute Überlegenheit des reinen Denkens vor allen anderen Arten menschlicher Tätigkeit zu glauben. Die Beobachtung der besonderen Merkmale des russischen Nationalcharakters ergibt jedoch sofort, daß der begabte Russe sich gerade durch das äußerste Mißtrauen gegen alle Kräfte und Möglichkeiten des Verstandeslebens im allgemeinen und gegen die eigenen im besonderen auszeichnet, und daß ihm ebenso eine große Verachtung abstrakter, spekulativer Theorien wie auch alles dessen eignet, was im moralischen oder äußeren materiellen *Leben* offenbar keine Anwendung finden kann. Diese Eigenart ist die Veranlassung, daß das russische Verstandesleben vorzugsweise an zwei Gesichtspunkten festhält, nämlich an einem aufs höchste gesteigerten Skeptizismus und am Mystizismus. Es ist einleuchtend, daß beide Standpunkte eine wirkliche Philosophie ausschließen.

Wenn es auch richtig ist, daß jedes einigermaßen vertiefte philo-

sophische System unbedingt sowohl ein skeptisches als auch ein mystisches Element in sich einschließt, so ist das aber immer nur insoweit der Fall, als beide Elemente der Selbstsicherheit oder dem in sich selbst sein Genüge findenden Bewußtsein des menschlichen Verstandeslebens nicht widersprechen. Der *philosophische Skeptizismus* richtet sich gegen jede willkürliche Autorität und gegen jede scheinbare Realität. Der *philosophische Mystizismus* ist das Gefühl von dem inneren, unzerstörbaren Zusammenhange des denkenden Geistes mit dem allem Dasein zugrunde liegenden, absoluten Prinzip, das Bewußtsein der wesenhaften Identität des erkennenden Verstandes mit dem wirklichen Erkenntnisobjekte. Dem entspricht aber in keiner Weise jene innere Stimmung, die den wesentlichen Charakterzug der russischen nationalen Denkungsart ausmacht. Der russische Skeptizismus hat wenig gemeinsam mit dem gesunden Zweifel eines Descartes oder Kant, der sich mit dem äußeren Objekte und den Grenzen des Erkennens auseinandersetzen wollte. Die russische Skepsis ist hingegen wie die Sophistik des Altertums bestrebt, die Idee der Glaubwürdigkeit und Wahrheit an sich zu vernichten und das Interesse am Erkennen selbst zu untergraben: „alles ist gleicherweise möglich oder auch nicht möglich, und alles ist in gleichem Maße zweifelhaft", lautet ihre auf die einfachste Formel zurückgeführte Denkweise. Bei einem solchen Standpunkte muß sich unsere Verstandestätigkeit, anstatt in eine selbsttätige Kraft, in ein unterschiedsloses und passives Element verwandeln, das von allen möglichen Strömungen durchzogen wird, ohne das eine abweisen oder das andere in sich aufnehmen zu wollen. In derselben Weise strebt auch unser nationaler Mystizismus nicht danach, die eigenen Geisteskräfte durch das Bewußtsein einer absoluten Überlegenheit zu heben, sondern er führt im Gegenteile zu einer vollkommenen Vernichtung und einem Aufgeben der geistigen Individualität im absoluten Objekte, das diese Individualität als ein über sich Stehendes erkannt hat. Dieses *unwiederbringliche Sicherverlieren* in dem, was über einem steht, kommt je nach den verschiedenen Charaktereigenschaften bald in einer unerschütterlichen Gleichgültigkeit und im Quietismus, bald in selbstmörderischem Fanatismus zum Ausdrucke, der auch die Veranlassung zur Entstehung gewisser Sekten wie der der Skopzen, der Selbstverbrenner und anderer mehr geworden ist. Wenn das philosophische Denken in Rußland daher heute eine mystische Richtung nimmt — denn mehr ist darüber vorläufig nicht zu sagen —, so wird es *auf der Grundlage des nationalen Mystizismus*

sicherlich keine Früchte tragen. Dieser letztere, der übrigens nicht nur den Russen, sondern auch anderen, halbwilden Völkern des Ostens eigen ist, zeugt natürlich gerade in seinen Übertreibungen von gewissen geistigen Kräften in der geistigen Natur des russischen Volkes, die unter anderen Bedingungen, bei einer richtigeren und tieferen Entwicklung von Wissen und Bildung im Volke gute Früchte *bringen könnten*, wenigstens auf religiös-moralischem Gebiete. In jedem Falle steht *eins* zweifellos fest: eine derartige mystische Stimmung, wie die oben beschriebene, in Verbindung mit einem unbegrenzten Mißtrauen zum *rationalen* Elemente im Leben der Menschheit und der Welt ergibt eine geistige Grundlage, die der Entwicklung jeder eigenartigen und annähernd wissenschaftlichen Philosophie durchaus unzuträglich ist.

Somit kann in Wirklichkeit unter den gegebenen Bedingungen gar keine positive Grundlage und auch keine auch nur annähernde Wahrscheinlichkeit dafür aufgewiesen werden, daß Rußland in der Zukunft auf dem Gebiete des Denkens und Wissens groß und unabhängig dastehen werde.

4

Begründetere Hoffnung auf eine große Zukunft bietet Rußland allem Anscheine nach auf dem Gebiete der Literatur und der schönen Künste. Der russische Roman ist in letzter Zeit in Europa zu großer Berühmtheit gelangt. Die besten russischen Schriftsteller werden im Auslande nicht nur von allen Kennern auf literarischem Gebiete geschätzt, sondern sie werden neuerdings auch populär in weiteren Kreisen der gebildeten und halbgebildeten Gesellschaft Europas. In der Poesie sind außer Puschkin und Lermontoff noch einige andere Lyriker zu nennen, deren sich die Literatur eines jeden anderen Landes auch rühmen dürfte. An Schöpfungen auf dem Gebiete der Kunst im engeren Sinne ist Rußland weniger reich. Dennoch kann auf den genialen Komponisten Glinka und in der Malerei nicht nur auf einige bemerkenswerte Landschafts- und Porträtmaler, sondern auch, wenn die Slawophilen recht haben, auf das große historische Gemälde Iwanoffs „Christus erscheint dem Volke“ hingewiesen werden[1].

[1] Nur in der Architektur und Skulptur kann keine im ästhetischen Sinne wirklich gute Schöpfung aufgezeigt werden, die von einem russischen Künstler herrührt. Die alten Kirchen in Rußland wurden von ausländischen Baumeistern gebaut, und ein Fremder hat das einzige bedeutende künstlerische Denkmal, das die Residenz Rußlands schmückt, die Statue Peters des Großen, ausgeführt. Selbstverständlich spreche ich hier nicht von jenem nationalen Charakter oder

Natürlich ist alles das oben Angeführte viel zu geringfügig für einen besonderen kulturhistorischen Typus, der nach der Anschauung unseres Verfassers den Wettstreit nicht nur mit irgendeiner vereinzelten europäischen Nation, sondern mit ganz Europa, mit der Gesamtheit aller römisch-germanischen Völker aufnehmen soll. Da es sich aber hier um einen erst in der Bildung begriffenen kulturhistorischen Typus handelt, so könnte das von Rußland in der Literatur und den schönen Künsten Geleistete zweifelsohne ein gutes und positives Unterpfand für eine große Zukunft bilden. Damit diese Leistungen aber als Unterpfand oder als Keim zukünftiger Größe gelten dürfen, dazu ist absolut notwendig, daß das ästhetische Schaffen in Rußland in fortschreitender Entwicklung begriffen sei, daß es sich auf einer aufsteigenden Linie fortbewege. Verhält es sich nun in der Tat so?

Als alles in Rußland so stolz wurde auf den glänzenden Erfolg der russischen Schriftsteller im Auslande, scheint niemand auf den Umstand aufmerksam geworden zu sein, daß dieser Erfolg nur der laute Widerhall des Ruhmes vergangener Tage ist. Denn, in der Tat, wer sind sie, diese Schriftsteller, die der Westen mit solchem Beifall begrüßt hat? Es sind entweder Tote oder Invalide ihres Berufes. Gogol, Dostojewski, Turgenjeff sind gestorben, Gontscharoff hat schon lange selbst das Fazit seiner literarischen Tätigkeit gezogen. Und der jüngste, jedoch berühmteste der russischen Schriftsteller, Graf Leo Tolstoj, hat seit mehr als zehn Jahren der unermüdlichen Tätigkeit seines Geistes eine ganz andere Richtung gegeben. Was aber die neuzeitlichen Schriftsteller anbetrifft, so muß selbst bei der wohlwollendsten Beurteilung ihres Schaffens ganz unzweifelhaft angenommen werden, daß Europa ihre Werke niemals lesen wird. Um mit Recht voraussetzen zu können, daß die Blütezeit der russischen Literatur, die ungefähr ein halbes Jahrhundert (von „Eugen Onegin“ bis „Anna Karenina“) gewährt hat, nur den *Keim* des künstlerischen Schaffens der Zukunft darstellt, muß der Hinweis auf in Entwicklung begriffene, viel bedeutendere Talente und Genies als Puschkin, Gogol oder Tolstoj möglich sein. Aber die neue Generation russischer Schriftsteller, die genügend Muße hatte, um ihre schöpferischen Kräfte zum Ausdruck zu bringen, konnte keinen einzigen Dichter hervorbringen, der auch nur annähernd den alten Meistern gleichwertig gewesen wäre. Dasselbe muß über Musik und Historienmalerei gesagt werden, denn Glinka und Iwa-

---

Geschmacke der verschiedenen Bauten, der bei allen Völkern, z. B. den Abessiniern u. a. zu finden ist.

noff haben keine ihnen gleichwertigen Nachfolger gehabt. Es dürfte schwer fallen, die augenfällige Tatsache zu verneinen, daß Literatur und Kunst in letzter Zeit sich in Rußland auf absteigender Linie bewegen (in bezug auf künstlerischen Wert), und daß unter den gegebenen Bedingungen nichts da ist, was eine neue Blütezeit ästhetischen Schaffens versprechen könnte. So sind auch auf diesem Gebiete ebensowenig positive Hoffnungen für die Zukunft gegeben wie auf dem Gebiete wissenschaftlicher Arbeit.

Obgleich diese Schlußfolgerung noch nicht so offen zutage getreten ist in der Zeit, als das Buch „Rußland und Europa" geschrieben wurde, so hat Danileswky sie dennoch vorausgesehen und ihr eine sehr merkwürdige Erwägung entgegengestellt. Er sagt nämlich, daß in jeder Nation eine Höherentwicklung ihrer geistigen Kräfte dann erfolge, wenn sie den Kulminationspunkt ihrer politischen Macht erreicht habe. Die Geschichte zeigt jedoch, daß auch das Gegenteil stattfinden kann, denn die Griechen und Deutschen können doch wohl nicht aus den Reihen der Kulturnationen ausgeschlossen werden. Die innere, geistige Blüte von Hellas ging den politischen Triumphen des Hellenismus voraus, das Jahrhundert des Perikles war vor dem Jahrhundert Alexanders des Großen. Ganz ebenso lebten in Deutschland Lessing und Goethe, Kant und Hegel, Mozart und Beethoven bedeutend früher als Bismarck und Moltke. Es ist sonderbar, daß Danilewsky nicht daran gedacht hat; und noch sonderbarer ist es, daß er nicht bemerkte, wie sein scheinbares „historisches Gesetz," auf Rußland angewandt, ihn selbst und jene Ziele widerlegt, um derentwillen er es in den Vordergrund schob. Wer wollte wohl beweisen, daß Rußland den Kulminationspunkt seiner politischen Größe noch nicht erreicht hätte, da dieses Reich doch nach einem ganzen Jahrhundert kriegerischer und diplomatischer Erfolge in einen gigantischen Kampf mit allen von Napoleon I. geführten Mächten des Westens getreten war und, nachdem es in diesem Kampfe gesiegt hatte, die politische Hegemonie über ganz Europa davontrug? Und siehe da, dem „historischen Gesetze" entsprechend ist auf den höchsten Triumph der russischen Waffen das goldene Zeitalter russischer Literatur gefolgt.

Ohne Zweifel besitzt die schöne Literatur Rußlands in ihren besten Schöpfungen Eigenart und inneren Wert. Wenn aber Eigenart und Bedeutung der schönen Literatur bei den Deutschen, Spaniern und Engländern nicht das Merkmal eines besonderen kulturhistorischen Typus für diese Nationen bedeuten, so ist auch ein solches Anzeichen

für Rußland nicht vorhanden. Die russische *nationale* Eigenart, die unter anderem auch in der Literatur zutage tritt, ist wohl von niemandem bestritten worden. Der russische Roman unterscheidet sich ohne Zweifel vom englischen, jedoch sicher nicht mehr als dieser vom spanischen. Der russische Roman stellt eine unter vielen Arten des *europäischen* Romans dar, nicht nur in bezug auf die Form, die vom Westen her fertig übernommen wurde, sondern auch in bezug auf die innere Eigenart, die nur einen äußeren Unterschied aber keinen Rassenunterschied in der europäischen Literatur zum Ausdrucke bringt. So ist z. B. der Realismus oder Naturalismus, der gewöhnlich als charakteristisches Merkmal des russischen Romans angeführt wird, nur eine besondere Form jener realistischen Richtung, die schon früher im Westen aufgetreten war; denn Balzac und Thackeray sind die Vorgänger der russischen Schriftsteller von Ruf.

Ebenso wie die schöne Literatur in Rußland bei all ihrer Eigenart nur als eine besondere Form der europäischen Literatur gelten kann, so ist auch Rußland selbst trotz all seiner besonderen Merkmale nur ein Staat unter den anderen Staaten Europas. Die dem oben gesagten widersprechende Behauptung Danilewskys von der außereuropäischen Eigenart der russischen Kultur kann keinen einzigen Beweis zu ihrer Bestätigung beibringen, und der Verfasser von „Rußland und Europa" weicht einer direkten Verteidigung seines Satzes aus und weist nur auf die historische Jugend des russischen Volkes, auf die Eigenart seiner politischen Erziehung, die er übrigens auch selbst nicht für normal hält, hin. Die überzeugende Kraft seiner Anschauungsweise ist nach seiner eigenen und nach der Ansicht seiner Gesinnungsgenossen hauptsächlich in seiner allgemeinen Theorie von den „kulturhistorischen Typen" begründet, aus der sich dann auch als besonderer Zusatz seine Ansicht über die Beziehungen Rußlands zu Europa ergibt. Wir wollen nun diese Theorie ohne irgendwelche Voreingenommenheit untersuchen und nur fordern, daß die den höchsten Menschheitsidealen feindselige historische Theorie wenigstens in keinen Widerspruch mit jener historischen Wirklichkeit trete, die sie erklären soll.

5

Durch seine Verfestigung im nationalen Egoismus und durch seine Absonderung von der übrigen christlichen Welt war Rußland immer unfähig, etwas Großes oder auch ganz einfach nur etwas Bedeutendes zu leisten. Und nur durch die allerengsten inneren und äußeren

Wechselbeziehungen mit Europa konnte die russische Daseinsbetätigung wahrhaft groß sein (die Reformen Peters des Größen, die Dichtungen Puschkins). Diese Tatsache hindert Rußland natürlich keineswegs, auch auf dem Wege seiner nationalen Absonderung viel Eigenartiges aufzuweisen, das sonst keiner anderen europäischen Nation eignet.

Es handelt sich aber hierbei nur um die Frage, inwieweit dieses Eigenartige auch wirklich wertvoll ist. Das ungeheuer große chinesische Reich hat, ungeachtet der Sympathien, die Danilewsky ihm entgegenbringt, der Welt noch keine einzige große Idee, noch keine einzige wahrhaft große Tat geschenkt und wird es auch voraussichtlich in Zukunft nicht tun, es hat keinen einzigen Beitrag, der Ewigkeitswert besitzt, in das geistige Allgemeingut der Menschheit fließen lassen und wird es auch nicht tun. Das hindert die Chinesen aber keineswegs, ein äußerst eigenartiges und sehr erfinderisches Volk zu sein. Danilewsky zählt, von Hochachtung erfüllt, alle diese Erfindungen auf: er sagt unter anderem, daß das Pulver, die Buchdruckerkunst, der Kompaß, das Schreibpapier den Chinesen schon lange bekannt waren, und daß allem Anscheine nach (?) diese Dinge sogar von ihnen nach Europa gebracht worden seien. Ob nun diese Erfindungen in der Tat von China nach Europa gekommen sind, darüber ist nichts bekannt, daß die Chinesen selbst aber nichts Wichtiges mit ihnen geleistet haben, das wissen wir sicher. Überhaupt äußert sich die chinesische Eigenart am meisten in einer negativen oder *defektiven* Form. Ebenso wie die originelle chinesische Malerei sich von der europäischen durch das *Fehlen* der Perspektive unterscheidet, so trat das Eigenartige der chinesischen Buchdruckerkunst im Gegensatze zur europäischen nur dadurch zutage, daß ihrer Schrift alle Beweglichkeit fehlte. Übrigens war auch diese unvollkommene Buchdruckerkunst vielleicht ganz unnötig, denn außer den geheimnisvollen metaphysischen Aussprüchen des Laotse, die wahrscheinlich von der Theosophie Indiens herübergeweht worden waren, hat das chinesische Geistesleben nichts hervorgebracht, was dauernden Wert gehabt hätte. Jene „gewaltig große Literatur“, von der Danilewsky spricht, ist nur in quantitativem Sinne groß. Und die zweifelhafte Erfindung des Kompasses brachte den Chinesen jedenfalls gar keinen Nutzen, denn sie sind nicht in das offene Meer hinausgefahren und haben keine neuen Länder entdeckt.

Ebensowenig Nutzen hatten sie von der Erfindung eines schlechten

Schießpulvers, denn sie besaßen keine ordentliche Heeresmacht und waren bekanntlich nicht imstande, die Mängel ihrer militärischen Einrichtungen durch eine andere sehr eigenartige Erfindung zu verbessern, nämlich durch das Bemalen der Festungsmauern mit allerhand Ungeheuern, die den Europäern Schrecken einflößen sollten. Rußland hingegen hat seit Peters des Großen Regierung den unverkennbaren Vorzug vor China, daß die russischen Heere und Festungen mit wirklichen *europäischen* Waffen versehen sind, und die Aufgabe, Europa mit Kanonen aus Pappe und phantastischen Drachen zu erschrecken, bleibt ausschließlich der Feder patriotischer Journalisten überlassen. Wenn wir aber auch wirklich nicht einmal schlechtes Schießpulver und eine schlechte Buchdruckerkunst erfinden konnten wie die Chinesen, so mangelt es uns andererseits durchaus nicht an verschiedenen originellen Dingen, die uns von anderen Völkern unterscheiden. Ich will alles übrige beiseite lassen und nur auf eine augenscheinlich nicht sehr bedeutende, aber äußerst charakteristische Eigentümlichkeit hinweisen. Während nämlich alle europäischen Nationen den verbesserten gregorianischen Kalender benützen, fährt Rußland fort, sich des veralteten julianischen Kalenders zu bedienen, und bleibt dadurch hinter Europa und der Sonne um zwölf, nächstens schon um dreizehn Tage zurück. Die russische Eigenart besteht hier übrigens auch nur darin, daß das Schlechte dem Guten vorgezogen wird, denn dieses Schlechte ist auch nicht russischen, sondern allgemein europäischen oder allgemein menschlichen Ursprungs, das aber von den anderen als untauglich befunden und daher abgeschafft worden ist.

Dieser originelle Charakterzug auf dem Gebiete des Alltagslebens kam mir in den Sinn bei der Erinnerung an eine geradeso eigenartige Erscheinung wie die oben angeführte auf dem Gebiete des russischen Gedankenlebens. Die Idee der Rassen- und Stammesunterschiede, die als höchstes und endgültiges kulturhistorisches Prinzip aufgestellt wird, hat ebensowenig wie der julianische Kalender etwas mit der russischen Erfindungsgabe zu tun. Schon seit dem Turmbau von Babel bilden die Ideen nationaler Absonderung die Grundlage des Denkens und Lebens aller Völker. Das Bewußtsein der europäischen Völker jedoch erhob sich insbesondere dank dem Einflusse des Christentums ganz entschieden über dieses vorzugsweise heidnische Prinzip, und ungeachtet der späterhin erfolgten nationalistischen Reaktion hat sich dieses Bewußtsein niemals vollständig von der höchsten Idee einer geeinten Menschheit lossagen können. Auf dieses niedere, vom Mensch-

heitsbewußtsein im Laufe von zweitausend Jahren überholte, heidnische Prinzip wieder zurückzugreifen, blieb dem russischen Geistesleben vorbehalten. In dieser vollkommen begreiflichen Beweglichkeit des Gedankenlebens irgendeine positive und nicht nur eine „defekte" Eigenart zu sehen, hierin die Äußerungen oder auch nur die Vorläufer der geistigen Eigenart des russischen Volkes zu suchen, wäre ebenso unbegründet wie etwa der Stolz auf die Treue, mit der Rußland am unbrauchbaren julianischen Kalender festhält. Ist es wirklich eines großen Volkes würdig, seine Originalität dadurch zu bekunden, daß es sich in einen Gegensatz zur vernunftgemäßen Entwicklung des historischen Geschehens oder zur Bahn der Gestirne am Himmel zu bringen sucht?

Jene umfassende und vollkommen abgeschlossene Epoche im Leben der historischen Völker, die als „alte Geschichte" bezeichnet wird, stellt gleichzeitig mit der Vorherrschaft des nationalen Separatismus unzweifelhaft eine Weiterentwicklung dar im Sinne einer immer größer werdenden Absonderung einander zuerst fremd und feindselig gegenüberstehender Völkerschaften und Staaten. Jene Nationen, die an dieser Bewegung keinen Anteil hatten, erhielten dadurch einen besonderen antihistorischen Charakter, und unwillkürlich muß Danilewsky selbst diese Nationen in eine besondere Gruppe mit der Bezeichnung „*isolierte*" kulturhistorische Typen zusammenfassen im Gegensatze zu den einander „*ablösenden*" Typen. Wenn wir diese letzteren ins Auge fassen, so sehen wir, daß die politische und kulturelle Zentralisation sich hier nicht auf einzelne Völker oder auf bestimmte Völkergruppen beschränkt hat, sondern daß sie bestrebt war, in eine sogenannte Weltherrschaft überzugehen, und dieses Streben näherte sich tatsächlich immer mehr und mehr seinem Ziele, obgleich es sich nicht vollkommen verwirklichen konnte.

Die Monarchie des Cyrus und Darius war keineswegs nur der Ausdruck eines iranischen kulturhistorischen Typus, der den chaldäischen abgelöst hatte. Nachdem der große König das ganze frühere assyrisch-babylonische Reich seinen Staaten einverleibt und seine Herrschaft nach allen Seiten zwischen Griechenland und Indien, Skythien und Äthiopien weiter ausgedehnt hatte, umfaßte diese Herrschaft während ihrer Blütezeit nicht einen, sondern wenigstens (der Klassifikation Danilewskys nach) vier kulturhistorische Typen, nämlich den medisch-persischen, syrisch-chaldäischen, ägyptischen und jüdischen

Typus, von denen jeder einzelne sich wohl der politischen Einheit und bis zu einem gewissen Grade auch der Kultureinheit des Gesamtganzen unterordnete, jedoch die hervorragendsten, seine Bildung bedingenden Eigentümlichkeiten bewahrte und sich durchaus nicht nur als ethnographisches Material behandeln läßt. Das Reich Alexanders von Mazedonien, das nach seinem Tode nur politisch auseinanderfiel, jedoch in vollem Umfange die neue Kultureinheit des Hellenismus bewahrte, erweiterte die Grenzen des früheren Weltreiches, indem es im Westen das ganze, dem griechischen Kulturgebiete zugeordnete Gebiet und im Osten einen Teil Indiens in seine Grenzen einbezog. Und endlich hat das römische Kaiserreich (dem seine Bezeichnung als Weltreich doch wohl nicht aus dem Grunde abgesprochen werden darf, weil seine Herrschaft sich nicht auch über das Gebiet der Hottentotten und Azteken erstreckte) zusammen mit dem neuen lateinischen Kulturelemente ganz Westeuropa und Nordafrika der allgemeingeschichtlichen Entwicklung zugeführt, indem es diese Gebiete mit der ganzen, von Rom beherrschten osthellenischen Kulturwelt vereinigte[1].

Somit lehrt uns die alte Geschichte, daß anstatt der einfachen Ablösung aufeinanderfolgender Kulturtypen vielmehr diese Typen von einem umfassenden und universellen Kulturprinzipe allmählich dadurch miteinander *vereinigt* werden, daß dieses Prinzip die vereinzelten und enger begrenzten Bildungselemente sich unterordnet. Am Abschlusse dieses Prozesses wird der ganze Schauplatz des geschichtlichen Geschehens von einem einheitlichen römischen Kaiserreiche beherrscht, das alle früheren, aufeinander folgenden kulturhistorischen Typen nicht nur ablöst, sondern auch *in sich aufnimmt.* Außerhalb dieses wirklichen Weltreiches finden wir nur noch im Absterben begriffene, *isolierte* Kulturtypen oder aber die ungestaltete Masse wilder und halbwilder Volksstämme.

Viel wichtiger aber als diese äußere Vereinigung der historischen Menschheit war im römischen Reiche die Entwicklung der Idee einer *einigen Menschheit.* Innerhalb der heidnischen[2] Welt konnte diese Idee weder von den orientalischen Völkern ausgearbeitet werden, die in

---

[1] Jenes östliche Gebiet, das die Römer den barbarischen Parthern überlassen mußten, ist sehr geringfügig im Vergleiche zu der gewaltigen Erweiterung des Kulturgebietes im Westen. [2] Ich spreche von der heidnischen Welt, denn bei den Juden finden wir, ganz abgesehen von ihren großen Propheten, schon im ältesten Denkmal ihrer Geschichte (Gen. V, 1) die ganze Menschheit als Geschlecht *eines* Menschen dargestellt: *ze sefer tol'dot Adam.*

ihrer Weltanschauung zu sehr von den lokalen Bedingungen abhängig waren, noch von den in ihrer hohen nationalen Kultur allzu selbstzufrieden dahinlebenden Griechen, die den Hellenismus mit der ganzen Menschheit identifizierten, ungeachtet des abstrakten Kosmopolitismus in den philosophischen Schulen der Kyniker und Stoiker. Die vornehmsten Vertreter des eigentlich griechischen Gedankens, Plato und Aristoteles, waren unfähig, sich zur Idee einer einigen Menschheit zu erheben. Nur in Rom fand sich der geeignete geistige Boden für diese Idee, und römische Philosophen und Rechtsgelehrte erfaßten sie vollkommen bestimmt und folgerichtig.

Während der große Stagirite den für alle Ewigkeit unüberbrückbaren Gegensatz zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Freien und Sklaven aussprach und zum Prinzipe erhob, haben solche, im Vergleiche mit ihm nicht sehr namhafte Philosophen, wie Cicero und Seneka, gleichzeitig mit der Lehre des Christentums die wesentliche Gleichheit aller Menschen verkündet. „Die Natur befiehlt," schreibt Cicero, „daß der Mensch dem Menschen helfe, wer auch immer der andere sein möge, eben nur aus dem Grunde, weil er ein Mensch ist" (hoc natura praescribit, ut homo homini, quicunque sit, ob eam ipsam causam, quod is homo sit, consultum velit[1]; und: „Es ist unsere Pflicht, uns in gemeinsamer Liebe mit den Unsrigen zu vereinen, zu den Unsrigen aber müssen wir alle diejenigen zählen, die durch ihre Natur als menschliche Wesen zusammengehören[2]." „Der Weise hält sich geradeso für einen Bürger dieser Welt, wie er sich für den Bürger einer Stadt hält[3]." „Wir alle", schreibt Seneka, „sind die Glieder eines ungeheuer großen Leibes. Die Natur wollte, daß wir alle verwandt miteinander seien, darum erzeugte sie uns aus denselben Grundelementen und für dasselbe Ziel. Hieraus ergibt sich unser Mitgefühl und unsere Teilnahme für einander; Gerechtigkeit und Recht haben keinen anderen Ursprung. Die menschliche Gesellschaft gleicht einem Gewölbe, in dem die einzelnen Steine einander halten und dadurch die Festigkeit des Ganzen bedingen[4]".

Schon Cicero, der von der Idee einer solidarischen Menschheit ausging, hat den Schluß gezogen, daß der Krieg nur eine beschränkte Berechtigung haben dürfe. Seneka verurteilt den Krieg absolut. Er fragt, warum der Mensch, der einen anderen erschlägt, gestraft werden müsse während der Mord eines ganzen Volkes als eine ehrenvolle und ruhm-

[1] Cicero, De officiis III, pag. 6. [2] Cicero, De legibus I, pag. 23. [3] Ibidem.
[4] Gaston Boisier, „La religion Romaine d'Auguste aux Antonins", Paris *1874*.

reiche Tat gelte? Ändern sich etwa Eigenschaften und Namen des Verbrechens dadurch, daß sie im Kriegsgewande ausgeübt werden? Von diesem Gesichtspunkte aus lehnt sich Seneka auch auf das entschiedenste gegen die Gladiatorenkämpfe auf, und verkündet 17 Jahrhunderte vor Kant, daß der Mensch nicht für den anderen nur ein Mittel oder Werkzeug sein dürfe, sondern daß jeder seine eigene unantastbare Bestimmung habe — homo res sacra homini. Dieses Prinzip hat bei Seneka sowohl für die Fremdlinge als auch für die Sklaven Geltung, denen er alle Menschenrechte in vollem Umfange zuerkennt. Er tadelt selbst die Bezeichnung „Sklaverei" und verlangt, daß die Sklaven „demütige Freunde" — humiles amici —[1] genannt werden.

Solche und ähnliche Gedanken waren in Rom nicht nur die Überzeugung vereinzelter Menschen oder die Lehre einer philosophischen Schule, wie etwa bei den Stoikern Griechenlands. Die Idee wesentlicher Gleichheit bei allen Menschen ist das unveräußerliche Eigentum des römischen Rechtes. Der Begriff selbst des „jus naturale", der von den römischen Rechtsgelehrten aufgestellt wurde, verneint absolut die als grundlegend und unwandelbar geltende Ungleichheit zwischen Menschen und Völkern. Im Gegensatze zu Aristoteles, der in seinen politischen Schriften behauptet, daß es Menschen und Volksstämme gebe, die von der Natur selbst zur Sklaverei bestimmt seien, haben die römischen Rechtsgelehrten ganz entschieden erklärt, daß alle Menschen mit dem gleichen, natürlichen Rechte auf Freiheit geboren würden, und daß die Sklaverei nur ein viel später entstandener Mißbrauch sei (utpote cum jure naturali omnes liberi nascerentur, sed postea ... servitus invasit)[2].

Wenn durch die äußere Einheit des römischen Kaiserreiches und durch seine militärischen Heerstraßen die allseitige Verbreitung des Evangeliums erleichtert und beschleunigt worden ist, wie solches schon christliche Schriftsteller der alten Zeit melden[3], so haben doch die humanen Prinzipien der römischen Rechtsgelehrten und Philosophen den geistigen Boden vorbereitet für die Aufnahme der moralischen Ideen des Christentumes, das seinem Wesen nach allgemein menschlich ist und *über* den Begriffen von Volkstum und Nationalität steht. Die Überlieferung, die von einer tatsächlich recht wenig glaubhaften, persönlichen Bekanntschaft des Apostels Paulus mit Seneka spricht, weist

[1] Siehe ebendaselbst. [2] Siehe Digesta, Bd. I, S. 1, 4. [3] „Gott selbst", sagt Prudentius, „hat die Völker durch Rom besiegt, um die Wege für den Christus zu bereiten."

mit Recht auf die natürliche Beziehung zwischen dem Universalismus des römischen Verstandeslebens, als dem Abschlusse der Geschichte des Heidentumes, und dem Beginne einer neuen universellen Religion hin, die der in Rom vereinigten Menschheit neues Leben verleihen soll. Seneka, der Krieg und Sklaverei verneint, und der Apostel Paulus, der da verkündigt, daß der Unterschied zwischen Griechen und Barbaren, zwischen Freien und Unfreien fortan aufgehoben werden müsse, diese beiden Individualitäten, aus zwei einander so fernstehenden „kulturhistorischen Typen" stammend, standen sich zweifelsohne sehr nahe, ganz unabhängig davon, ob ein persönlicher oder schriftlicher Verkehr stattgefunden hat oder nicht. Die zufällige Bekanntschaft zweier historischer Persönlichkeiten kann nur als eine interessante Frage in Betracht kommen, der Zusammenfluß aber zweier so heterogener Gedankenströmungen zu einer universellen Idee ist sicher ein gewaltiges Ereignis, das auf die Festlegung des Zentralpunktes im welthistorischen Geschehen ohne Zweifel bestimmend eingewirkt hat. Wenn es aber keine einheitliche Weltgeschichte, wenn es nur eine Kultur verschiedener Nationen und Stämme geben soll, wie ist dann dieser geistige Zusammenhang zu verstehen und zu erklären, der zwischen dem heidnischen Philosophen aus Spanien und dem christlichen Apostel aus Judäa gewaltet hat, die beide in Rom zusammenkamen und die Lehre von der Einheit der gesamten Menschheit predigten?

Wie weit die Wirklichkeit auch heute noch von einer Erfüllung der moralischen Forderungen des Apostels Paulus oder auch nur des Seneka entfernt ist, die Lehre von der Einigung der Gesamtmenschheit ist nicht umsonst verkündigt worden. Aus ihr ist eine neue Kulturwelt hervorgegangen, die trotz aller ihrer Sünden im praktischen Leben, trotz aller Absonderung und Zwietracht im einzelnen dennoch das große Einheitsideal aller Stämme und Völker zur Darstellung bringt, das an Tiefe und umfassender Größe die Einheit des römischen Kaiserreiches um so viel übertrifft, als dieses Reich selbst alle, vorher von anderen gemachten Versuche übertraf, die darauf ausgingen, eine Weltherrschaft zu begründen. Die Völker eines neuen christlichen Europas, die gleichzeitig aus Rom und aus Galiläa die Wahrheit einer ihrer Natur und ihrer moralischen Bestimmung entsprechenden einigen Menschheit aufnehmen konnten, haben sich im Prinzipe niemals von dieser Wahrheit losgesagt; sie blieb selbst für die Übertreibungen des in diesem Jahrhunderte neuerstandenen Nationalismus eine unantastbare Wahrheit. Auch Fichte hat das deutsche Volk nur darum

so besonders hoch gestellt, weil er in diesem Volke die Vernunft der ganzen, einigen und ungetrennten Menschheit konzentriert sah. Nur der russischen Widerspiegelung des europäischen Nationalismus kommt das zweifelhafte Verdienst zu, die besten Lehren der Weltgeschichte und die höchsten Lehren der christlichen Religion entschieden abzulehnen, um zum grobheidnischen, nicht nur vorchristlichen, sondern sogar vorrömischen Gesichtspunkte zurückzukehren.

Der verstorbene Danilewsky, der sein Werk unter dem Einflusse eines aufrichtigen, wenn auch allzu engbegrenzten und unverstandenen Patriotismus schrieb, hatte nur das eine praktische Ziel im Auge: er wollte das nationale Selbstbewußtsein seiner Landsleute heben und sie von der Krankheit des „Europäismus" heilen. Da es dem Verfasser jedoch augenscheinlich unmöglich war, die große kulturelle Eigenart Rußlands und dessen fundamentale und endgültige Absonderung von Europa direkt zu beweisen, so war er genötigt, dieses Ziel auf dem Umwege allgemeiner theoretischer Vorstellungen zu erreichen. Auf diesem Wege entdeckte er nun (so wollte es ihm wenigstens scheinen) ein neues „natürliches System" der Weltgeschichte, aus dem sich für ihn mit Notwendigkeit die erwünschten Schlußfolgerungen ergaben über die Beziehungen zwischen Rußland und Europa[1]. Indem ich nun zu einer Kritik dies sogenannten „natürlichen Systems" und seiner Anwendung auf Rußland übergehe, muß ich auch hier den *gewissenhaften* Leser darauf aufmerksam machen, daß der Schriftsteller, dessen Arbeit ich hier bespreche, seine Ansichten allseitig und erschöpfend darlegen konnte, während mir dieser Vorzug weitaus nicht in diesem Maße zu Gebote steht. Während ich also für alles, was ich sagen werde, die volle Verantwortung übernehme, kann ich diese Verantwortung keineswegs auch für das mittragen, was ich stillschweigend übergehen muß.

6

Danilewsky lehnt die allgemein gebräuchlichen Einteilungen der Menschheit, sowohl die geographische (nach den verschiedenen Weltteilen) als auch die historische (die alte, mittlere und neuere Geschichte), ab; er bekämpft diese Klassifizierung als gekünstelt, ungenau und unlogisch und stellt ihr eine Reihe „natürlicher Gruppen" ent-

[1] Dieses System war, wie der Leser im zweiten Teile der „Nationalen Frage" sehen wird, zwölf Jahre vorher schon von einem wenig bekannten deutschen Historiker „entdeckt" worden.

gegen, die er „kulturhistorische Typen“ nennt. Für denjenigen, der in der Menschheit ein einheitliches lebensvolles Ganzes sieht, hat die Frage nach dieser oder jener Einteilung dieses Ganzen jedenfalls nur eine untergeordnete Bedeutung. Von einem solchen Gesichtspunkte aus ist die gemeinsame Aufgabe, an deren Lösung alle Teile der Gesamtmenschheit zusammen arbeiten sollen, wichtiger als alles andere. Anders stellt sich die Sache den Gedankengängen Danilewskys dar. Für ihn ist die Menschheit nur ein abstrakter Begriff, dem jede reale Bedeutung abgeht[1]; er muß daher den einzelnen nationalen und Stammesgruppen nicht nur eine vollkommene, von allem anderen unabhängige Realität zuschreiben, sondern er muß in ihnen auch den höchsten und endgültigen Ausdruck sozialer Einheit für alle Menschen erkennen[2]. Aus diesem Grunde wird die Gruppenfrage für ihn zu einer Sache von einer solchen ausschließlichen Wichtigkeit, wie sie ihr bei den allgemein gebräuchlichen Klassifizierungen von niemandem bisher beigelegt worden war. Außerdem erhebt der Verfasser den Vorwurf, daß diese Art der Klassifizierung gekünstelt und unlogisch sei, und damit verpflichtet er sich zugleich, in seinem „System“ eine vollkommen natürliche, klar bestimmte und gesetzmäßige Einteilung vorzulegen. Seine „kulturhistorischen Typen“ müssen also wirklich besondere Gruppen darstellen, deren Abgrenzung voneinander sich scharf und einwandfrei nach einem unveränderlichen und wesentlichen Trennungsmerkmale vollzieht.

Mittlerweile löst der Verfasser diese, von seinem Gesichtspunkte aus so wichtige und grundlegende Aufgabe auf eine sehr sonderbare und überraschende Weise. Nachdem er nämlich erklärt hat, daß das natürliche Geschichtssystem in dem Unterschiede zwischen den kulturhistorischen Entwicklungstypen (die als Hauptgrundlage für die Einteilung dieses Systems zu gelten haben) und den Entwicklungsgraden besteht, nach denen nur diese Typen (und nicht die Gesamtheit aller historischen Erscheinungsformen) noch weiter eingeteilt werden können[3], fährt er dann fort: „Die Erforschung und Aufzählung dieser Typen bietet gar keine Schwierigkeiten, da sie allgemein bekannt sind. Bisher ist ihnen nur die große Bedeutung, die ihnen gebührt, nicht zuerkannt worden, weil sie, den Gesetzen eines natürlichen Systems, ja sogar einfach dem gesunden Menschenverstande entgegen, einer willkürlichen und, wie wir gesehen haben, vollständig irrationellen Einteilung unterworfen waren. Diese kulturhistorischen Typen oder selb-

[1] Siehe „Rußland und Europa“, S. 107. [2] Ibid. pass. [3] Ibid. S. 90.

ständigen Entwicklungsepochen sind in chronologischer Reihenfolge: die ägyptische, die chinesische, die assyrisch-babylonisch-phönizisch-chaldäische oder ursemitische, die indische, die iranische, die jüdische, die griechische, die römische, die neusemitische oder arabische und die germanisch-romanische oder europäische Kultur. Zu diesen können auch noch zwei amerikanische Typen — der mexikanische und der peruanische — hinzugezählt werden, deren Untergang gewaltsam herbeigeführt wurde, ohne daß sie ihre Entwicklung vollenden konnten[1]."

Wir glauben nicht, daß in der von Danilewsky abgelehnten, allgemeingebräuchlichen Klassifizierung geschichtlicher Ereignisse so viel Willkürliches und Irrationelles zu finden ist wie in diesem sogenannten „natürlichen" Geschichtssystem. Über das Irrationelle dieses Systems werden wir später noch eingehend zu reden haben, aber vom ersten Augenblicke an macht sich ein Gefühl des Staunens geltend über die außerordentliche Willkür einer derartigen Einteilung. Warum werden gerade so viel Typen und nicht mehr oder weniger angenommen, warum sind einzelne Völker als besondere Typen hervorgehoben, andere hinwiederum zu einem einzigen Typus miteinander verschmolzen? Die einzige Begründung, auf die der Verfasser selbst hinweist, ist die *„allgemeine Kenntnis"* dieser Dinge; als ob er nicht wüßte, wie oft sich in der Geschichte das allgemein Bekannte als ein allgemeiner Irrtum erwiesen hat. Insbesondere oblag es immer den Begründern „natürlicher Systeme", viel von dem, was als allgemein bekannt gilt, beiseite zu stellen; sonst müßten z. B. in der Klassifizierung der Tierwelt der Hai zu den Fischen und die Puppen aller Insekten zu den Würmern gerechnet werden. Andererseits hat die genannte Tabelle der historischen Typen nicht einmal ein Anrecht auf ein so schwaches Argument wie den Hinweis auf die „allgemeine Kenntnis" des Gesagten. Es ist z. B. allgemein bekannt, daß China an ein abgesondertes und sehr eigenartiges Kulturgebiet, nämlich an Japan, grenzt; dieses Land ist aber aus irgendeinem Grunde nicht in das „System" aufgenommen. Ebenso allgemein bekannt ist, daß die Griechen und Römer so eng und mannigfach in kultureller Beziehung miteinander verbunden waren, daß sie immer als ein gemeinsamer historischer Typus, als das sogenannte klassische Altertum zusammen angeführt werden. Diesen natürlichen Zusammenhang hat der Verfasser aber auch aus irgend einem Grunde in seinem „natürlichen System" aufgehoben. Ebensowenig ersichtlich ist es, warum er annimmt, daß die mexikanischen und

[1] Siehe „Rußland und Europa", S. 91.

peruanischen Volkstypen gewaltsam vernichtet worden sind, ***bevor sie ihre Entwicklung vollenden konnten***. Die eine Tatsache, daß diese Gebiete von den Spaniern erobert worden sind, genügt noch lange nicht für eine solche Schlußfolgerung, denn erobert zu werden ist ein gewöhnliches Schicksal von Völkern und Ländern; ist etwa Ägypten nicht von den Persern und dann von den Griechen erobert worden? Wurden die Griechen nicht von den Römern und Rom von den Germanen unterjocht? Das sind aber nach Danilewskys eigenen Angaben vollkommene Kulturtypen. Was wir von den Azteken und Inkas wissen, weist durchaus darauf hin, daß bei der Landung der Spanier die eigenartige Kultur dieser beiden Völker ihre höchste Entwicklung erreicht hatte, daß sie schon sozusagen bis zu den Grenzen der Absurdität gelangt war, weshalb ein kleines Häuflein spanischer Eroberer genügte, um ihnen den Garaus zu machen.

Danilewsky weist ohne genügende Begründung auf die „allgemeine Kenntnis“ dieser Tatsachen hin, ohne seiner Tabelle eine genauere Bestimmung darüber vorauszuschicken, was er eigentlich unter einem besonderen kulturhistorischen Typus verstanden wissen will. Erst wenn er zu einigen allgemeinen Schlußfolgerungen übergeht, die er etwas hochtrabend und nicht ganz zutreffend als „Gesetze der historischen Entwicklung“ bezeichnet, bestimmt Danilewsky zugleich mit dem ersten dieser „Gesetze“ auch den Begriff des „kulturhistorischen Typus“ selbst. Diese Bestimmung lautet wie folgt: „Gesetz I. Jeder Stamm oder jede Völkerfamilie, die durch eine besondere Sprache charakterisiert sind oder zu einer gemeinsamen Sprachengruppe gehören, deren Verwandtschaft ganz unmittelbar ohne tiefgehende philosophische Forschung empfunden werden kann, bildet einen selbständigen kulturhistorischen Typus, wenn sie ihren geistigen Anlagen nach zu einer historischen Entwicklung überhaupt fähig und dem Kindesalter schon entwachsen ist[1].“ Die Sprache ist also jenes wesentliche Merkmal, durch das in erster Linie das selbständige Dasein eines kulturhistorischen Typus bestimmt wird. Wir wollen nun sehen, inwieweit jene historischen Typen, die Danilewsky in sein „natürliches System“ aufnimmt, dem Gesagten entsprechen.

Erstens ergibt sich von diesem Gesichtspunkte aus die Frage, auf welche Weise kulturhistorische Typen aus einem einzigen semitischen Volksstamme abgeleitet werden können, dessen Dialekte so wenig verschieden voneinander waren und sind, daß Renan z. B. sogar den

[1] Siehe „Rußland und Europa“, S. 94.

Ausdruck „semitische Sprachen“ als ungenau bezeichnet, da es eigentlich nur eine semitische Sprache gäbe[1].

„Von zehn kulturhistorischen Typen,“ erklärt Danilewsky (S. 95), „deren Entwicklung den Inhalt der Weltgeschichte ausmacht, gehören drei den Stämmen der semitischen Rasse an, und jeder Stamm, der durch eine der drei Sprachen der semitischen Völkergruppe, nämlich der chaldäischen, der jüdischen und der arabischen, charakterisiert ist, hatte seine eigene selbständige Kultur.“

In der Tat werden in der semitischen Sprache drei Dialekte unterschieden, nämlich der nördliche oder aramäische Dialekt (wozu auch die chaldäische und die syrische Mundart gehören), der mittlere oder kanaanäische (der jüdische, phönizische und andere mehr) und der südliche oder arabische Dialekt. Erstens müssen aber alle diese Dialekte unzweifelhaft als eine Sprachengruppe charakterisiert werden, deren Verwandtschaft ganz unmittelbar empfunden werden kann, und daher stellen, nach der Bestimmung Danilewskys selbst, alle semitischen Völker zusammen nur einen kulturhistorischen Typus dar. Zweitens würde trotz alledem, selbst wenn diese Völker in drei besondere Typen, die drei semitischen Dialekte, geteilt würden, diese Einteilung des Verfassers sich als ein grober Fehler erweisen. Denn was bedeutet eigentlich sein assyrisch-babylonisch-phönizischer oder chaldäischer kulturhistorischer Typus? Augenscheinlich glaubte Danilewsky, daß die Phönizier Chaldäisch sprachen oder daß ihre Sprache zum aramäischen Dialekte der semitischen Sprachen (oder Sprache) gehörte. In Wirklichkeit gehört die phönizische Sprache aber ebenso wie die jüdische, mit der sie fast identisch ist, nicht zu diesem, sondern zum kanaanäischen oder mittleren Sprachgebiete[2]. Auf diese Weise lehnen sich die Phönizier sprachlich nicht an die Assyrier und Babylonier, sondern aufs engste an die Hebräer an. Und wenn sie außer der

---

[1] „Ces trois divisions (l'araméen, le chananéen et l'arabe) sont moins celles de trois langues distinctes que de trois âges d'une même langue, de trois phases par lesquelles a passé le language sémitique sans jamais perdre le charactère primitif de son identité.“ Siehe Ernest Renan, „Histoire générale et système comparé des langues sémitiques“, Paris 1885, tome I, p. 97—98). Und indem Renan weiterbeweist, daß der aramäische, jüdische und sogar der arabische Dialekt im lebendigen Sprachgebrauche ineinander übergehen, und daß sie nur in der Schriftsprache genau voneinander unterschieden werden können, bemerkt er dazu: „tant il est vrai que dans un sens général, il n'y a réellement qu'une seule langue sémitique.“ [2] „La langue des Inscriptions phéniciennes“, sagt Renan, „est presque de l'hébreu pur (ibid. PP. 179, 184, 186).

Sprache auch nur eine geringe Kulturgemeinschaft mit dem Volke Israel hatten, so war diese Gemeinschaft mit den Völkern, die zum assyrisch-chaldäischen Typus gehörten, noch geringer. Dieser letztere Typus hatte sich unter der starken ethnographischen und kulturellen Einwirkung zweier nichtsemitischer Elemente gebildet, nämlich des sumerisch-akkadischen einerseits und des arischen andererseits, die vollständig in ihm aufgingen und dem assyrisch-babylonischen Reiche sein eigenartiges religiöses und politisches Gepräge gaben, das mit der phönizischen Kultur nichts gemeinsam hatte[1]. Die Religion der Chaldäer (die wahrscheinlich vollständig von den Akkadern übernommen wurde), zeichnet sich bekanntlich durch ein kompliziertes hierarchisches System göttlicher und dämonischer Kräfte aus (auf ein höchstes göttliches Wesen folgt eine zwiefache Trias von Hauptgöttern, dann folgen fünf Planetengottheiten und endlich eine zahllose Menge guter und böser Geister); der Kultusdienst, der einen magischen Charakter trägt und viele Beschwörungsformeln hat, wird von der Kaste der Zauberer, Wahrsager und Astrologen geleitet.

Einen ganz anderen Charakter hat die naturalistisch-sinnliche Religion der Phönizier[2], die aller Theosophie fernsteht und eine sehr primitive Götterversammlung aufweist, denn diese besteht eigentlich nur aus zwei Sonnengöttern und zwei weiblichen Gottheiten, denen aber zahlreiche *Ortsnamen* beigelegt werden; eine organisierte Priesterschaft fehlt dieser Religion ganz, und der Kult trägt keinen magischen Charakter, sondern ist vorzugsweise ein Opferkultus. Der gleiche Gegensatz herrscht auch in politischer Beziehung zwischen der zentralisierten, kriegerischen Despotie der Könige von Ninive und Babylon und der Handelsaristokratie der phönizischen Städterepubliken mit ihren Sufîten. Daher liegt gar kein Grund vor, diese beiden so sehr voneinander verschiedenen, ja sogar im Gegensatze zueinander stehenden Kulturtypen in einen besonders engen Zusammenhang zu bringen.

In dieser Frage hätte der Verfasser des „natürlichen Systems“ bei

[1] Wie hoch der Anteil gewertet wird, den das nichtsemitische Prinzip (Akkader und Arier) an der Entwicklung der assyrisch-baylonischen Kultur genommen, kann z. B. aus nachstehender Behauptung Renans entnommen werden. Er sagt: „L'opinion qui regarde les empires de Ninivé et de Babylone comme sémitiques, ne peut guère être soutenue que par des personnes étrangères aux études sémitiques“ (ibid. p. 63). [2] Eine Analogie zwischen diesen beiden Religionen hat nur einen ganz allgemeinen und unbestimmten Charakter. Jedenfalls steht die Religion der Phönizier der ägyptischen viel näher als der chaldäischen.

richtiger Überlegung einen der drei nachstehenden Gesichtspunkte wählen müssen: er hätte sich nämlich entweder auf die unzweifelhaft vorhandene linguistische Einheit beschränken und alle Semiten unterschiedslos auf einen kulturhistorischen Typus zurückführen oder diese allzu umfassende Gruppe in kleinere Gruppen teilen sollen, je nach dem Verwandtschaftsgrade der mehr untergeordneten Dialekte miteinander, so daß die Phönizier und die Hebräer zu einer Gruppe vereinigt worden wären. Und drittens endlich hätte er bei seiner Einteilung nicht die Sprachen, sondern die Gesamtheit der besonderen Kulturmerkmale in Betracht ziehen und daher die Phönizier (mit Karthago) wie auch die Chaldäer, Hebräer und Araber zu einem besonderen Typus vereinigen sollen. Anstatt dessen hat Danilewsky eine vollständig phantastische, auf nichts begründete Zusammenstellung der Phönizier mit den Assyriern vorgezogen.

Ich habe mich über diese Einzelheiten nicht darum ausgelassen, um einen Fehler, den der verstorbene Schriftsteller gemacht hat, zu tadeln, sondern weil mir dieser Fehler, der so leicht hätte vermieden werden können, als ein sehr charakteristisches Beispiel der allgemeinen russischen Originalität erscheint, die hauptsächlich in einer gewissen geistigen Sorglosigkeit ihren Ausdruck findet.

Andererseits war ganz unzweifelhaft die Möglichkeit vorhanden, einer so wichtigen Kulturnation wie den Phöniziern eine beliebige von den drei vorhandenen Stellen in der üblichen historischen Klassifizierung zuzuweisen (abgesehen von jener ganz unmöglichen Stellung, die diese Nation in dem quasi natürlichen Systeme unseres Verfassers einnimmt). Die Phönizier konnten nämlich als Glieder eines allgemeinen, einheitlichen Typus angesehen oder mit den Hebräern zusammen als eine besondere kanaanitische oder kenitisch-punische Gruppe aufgefaßt werden; oder aber drittens bestand die Möglichkeit, sie als einzelnen kulturhistorischen Typus für sich auszusondern; und gerade diese Möglichkeit, denselben Gegenstand von drei verschiedenen Gesichtspunkten aus aufzufassen, von denen jeder einzelne relativ bestimmt ist, beweist klar, wie unsicher und schwankend das Prinzip selbst dasteht, auf Grund dessen die Menschheit in einzelne kulturhistorische Typen eingeteilt werden soll, wie unklar der Begriff dieser Typen ist und wie unbestimmt die Grenzen zwischen diesen bedingten Gruppen sind, die Danilewsky so naiv als vollkommen reale Einheiten hinstellt. Es verlohnte sich natürlich nicht, über diese Dinge zu reden, wenn wir es hier nur mit einer gewöhnlichen, approximativen Eintei-

lung der historischen Erscheinungen zu tun hätten und nicht mit der Prätension auf ein streng bestimmtes und genaues „natürliches System“.

Die nahe Verwandtschaft zwischen der griechischen und der lateinischen Sprache war schon unmittelbar und lange vor den „tiefgründigen philosophischen Forschungen“ eines Bopp und Burnouf von den Alten selbst wahrgenommen worden. Ungeachtet dessen und auch ungeachtet des engen Kulturzusammenhanges zwischen Griechenland und Rom, hat Danilewsky aus ihnen zwei besondere kulturhistorische Typen gemacht. Das real vorhandene Gemeinsame dieser beiden Nationen zu verneinen, fällt ihm ebenso leicht, wie es ihn auch nichts kostet, die gar nicht vorhandene Einheit Phöniziens mit Assyrien zu behaupten. Am merkwürdigsten mutet es aber an (vom Gesichtspunkt des „ersten Gesetzes“ der historischen Entwicklung aus), wie Danilewsky alle romanischen und germanischen Völker zu einem kulturhistorischen Typus vereinigt. Wer hätte wohl jemals eine nahe Verwandtschaft zwischen der schwedischen und spanischen und zwischen der holländischen und italienischen Sprache „unmittelbar empfunden“? Übrigens geht Danilewsky, von dem Wunsche beseelt, Europa als einen der kulturhistorischen Typen neben China und Ägypten hinzustellen, sogar so weit, daß er überhaupt alle nationalen Unterschiede in Europa verneint. Indem er sich gegen diejenigen wendet, die in der europäischen Kultur einen Faktor sehen, der die engen nationalen Schranken durchbrechen könnte, sagt er: „Hierbei ist außer acht gelassen, daß Frankreich, England und Deutschland *nur politische Einheiten* sind, und daß als *Kultureinheit* immer das gesamte Europa in Betracht kam, daher konnte und kann auch heute von einem Durchbrechen nationaler Schranken niemals die Rede sein[1].“ Der Leser wird zugeben, daß das ein nettes „natürliches System“ sein muß, dessen Aufrechterhaltung es notwendig macht, die tiefgehenden nationalen Unterschiede der europäischen Völker zu verneinen und zu behaupten, daß die Unterschiede zwischen Deutschen und Franzosen, zwischen Spaniern und Engländern nur politischer Natur seien.

7

Die Sonderbarkeiten und Widersprüche in dem „natürlichen System“ der Weltgeschichte treten noch schärfer hervor, wenn wir diesem Systeme die logischen Forderungen gegenüberstellen, die der

[1] Siehe „Rußland und Europa“, S. 119.

Verfasser für jede Klassifizierung als notwendig bezeichnet. Eine dieser Forderungen lautet: „Alle Objekte oder Erscheinungen der einen Gruppe müssen einen höheren Grad von Ähnlichkeit oder Verwandtschaft miteinander haben als mit den zu einer anderen Gruppe gehörigen Erscheinungen oder Objekten[1]". Das ist jedenfalls eine für jede Klassifizierung unbestreitbar notwendige Forderung. Darf die Erfüllung dieser Forderung aber als Tatsache gelten bei einem System, das z. B. das christliche Byzanz und das alte Hellas als eine Gruppe oder als einen einheitlichen kulturhistorischen Typus zusammenfaßt? Konnte Danilewsky in der Tat glauben, daß die klassische Kunst Griechenlands einen höheren Grad von Ähnlichkeit oder Verwandtschaft zur byzantinischen Kunst (z. B. der Heiligenbildermalerei) besitze als zur europäischen Kunst der Gegenwart, die ja zur anderen Gruppe, zum romanisch-germanischen Typus, gehört? Ja, ist es möglich, in derselben Weise auch die Philosophie eines Plato und Aristoteles in einen engeren und intimeren Zusammenhang mit den Lehren der Scholastiker und der Asketen von Byzanz zu bringen als mit der metaphysischen Geistesrichtung westeuropäischer Denker, die zuweilen geradezu eine Wiederholung der Ideen des alten Hellas darstellt?

Nach einer zweiten, ebenso unanfechtbaren logischen Forderung „müssen alle Gruppen gleichartig, d. h. muß der Verwandtschaftsgrad, der ihre Glieder miteinander verbindet, bei allen gleichnamigen Gruppen der gleiche sein[2]". Wenn es sich um den romanisch-germanischen kulturhistorischen Typus handelt, so ist es vollkommen klar, daß unter den Gliedern dieser Gruppe die einzelnen Völker Europas verstanden werden müssen. Die Frage gestaltet sich aber sehr schwierig in bezug auf die anderen von Danilewsky aufgestellten Kulturtypen. Nur einer, der griechische Typus, erfährt vom Verfasser eine bestimmte Gliederung, indem er ihn in drei Stämme, den äolischen, dorischen und ionischen Volksstamm, einteilt[3]. Somit ergibt sich nach Danilewsky, daß zwischen diesen drei Gruppen ein und desselben griechischen Volkes, das abgesehen von geringen Unterschieden in der Aussprache ein und dieselbe Sprache spricht, derselbe Verwandtschaftsgrad besteht wie zwischen ganzen Völkergruppen, die vollkommen verschiedene Sprachen reden und die in jeder Beziehung so wenig Gemeinsames miteinander haben, wie z. B. die Italiener mit den Dänen. In Wirklichkeit aber bestand zwischen den Ioniern und den Doriern keineswegs ein größerer (wenn nicht gar ein kleinerer) Unterschied als zwischen

[1] ibid. S. 81. [2] „Rußland und Europa", wie oben. [3] ibid. S. 105.

den Bewohnern der Provence und denen der Normandie, zwischen Piemontesen und Neapolitanern, und zwischen den nord- und süddeutschen Volksstämmen. Inwiefern kann also von einem gleichen Verwandtschaftsgrade zwischen den einzelnen Gliedern des romanisch-germanischen Europa einerseits und Griechenland andererseits gesprochen werden, wenn die Glieder der ersteren Gruppe aus großen, in sich abgeschlossenen Nationen gebildet sind, während die zweite Gruppe überhaupt nur aus einer einzigen Nation besteht? Genau dasselbe muß aber von fast allen übrigen kulturhistorischen Typen der Einteilung Danilewskys entsprechend gesagt werden. Es wäre interessant zu erfahren, welche Glieder im altägyptischen oder hebräischen kulturhistorischen Typus dieser, aus ganzen und großen Nationen bestehenden Gliederung Europas entsprechen würden. Überhaupt fällt die vollständige Ungleichheit zwischen den einzelnen Gruppen dieses sogenannten „natürlichen Systems" stark in die Augen. Die europäische Welt, diese ausgedehnte Vereinigung vieler großer Nationen, die mit ihren Kolonien und ihrem Kultureinflusse den ganzen Erdball umfaßt, wird hier einzelnen Völkern zur Seite gestellt, von denen manche niemals über ihre ethnographischen und geographischen Grenzen hinausgekommen sind.

Dieser widersprechenden Zusammenstellung ungleichartiger Gruppen kommt im Grunde genommen die von Danilewsky zugelassene Unterscheidung zwischen einmaligen, isolierten Typen und solchen, die sich weiter vererben, keineswegs zu Hilfe. Von seinem Gesichtspunkte aus hat Danilewsky gar nicht das Recht, diesem Unterschiede eine wesentliche Bedeutung beizumessen, denn damit würde ein neues Teilungsprinzip mit einem wesentlich anderen Merkmale als die selbständige Eigenart eines Kulturtypus in sein System hineingetragen werden, und das würde bei der Klassifizierung der ersten logischen Forderung geradezu widersprechen.

Weil Danilewsky ganz richtig annimmt, daß dieses Zugeständnis an die historische Wahrheit (nämlich die Unterscheidung vereinzelter, isoliert auftretender Typen von solchen, die sich weiter vererben) eine drohende Gefahr für sein ganzes System bildet, ist er bemüht, diese Zugeständnisse auf den Nullpunkt zurückzuführen, indem er mit allen Mitteln zu beweisen versucht, daß es eine wirkliche Vererbung im wahren Sinne des Wortes, d. h. eine Übertragung von Bildungsprinzipien, die ein Kulturtypus sich erarbeitet hat, auf einen anderen Typus, der sie sich in der Folge zu eigen macht, niemals gegeben hat und

auch nicht geben kann. Seine Verneinung der Vererbungsmöglichkeit von Kulturprinzipien erhebt der Verfasser dann zu einem „Gesetze", zu einem der fünf von ihm gefundenen historischen Entwicklungsgesetze: *Drittes Gesetz*: „ Die Bildungsprinzipien eines kulturhistorischen Typus können auf Völker eines anderen Typus nicht übertragen werden. Jeder Typus arbeitet diese nur für sich selbst aus, in höherem oder geringerem Maße beeinflußt von den ihm vorangegangenen oder gleichzeitig mit ihm lebenden Kulturvölkern"[1].

Die Verneinung einer einheitlichen Menschheit im „natürlichen System" Danilewskys erhält notwendigerweise ihre logische Ergänzung durch dieses „Gesetz", das eine einheitliche Entwicklung der Menschheit, d. i. der Weltgeschichte verneint. Um dieses scheinbare Gesetz zu rechtfertigen, übergeht Danilewsky alle historischen Beispiele eines wirklichen Überganges kultureller Prinzipien von einem Kulturtypus auf den anderen mit Stillschweigen oder leugnet sie rundweg ab. Die Geschichte jedoch ist voll von solchen Beispielen. Abgesehen von jenem äußeren Einflusse oder jener Einwirkung, die Danilewsky zugibt, sind immer und überall die geistigen Entwicklungsprinzipien von einem Volke auf das andere übergegangen, obgleich alle diese Völker den verschiedensten Stämmen und kulturhistorischen Typen angehörten. Indien hat, ungeachtet dessen, daß es zu den isolierten Typen gerechnet wird, einer großen Anzahl von Völkern, die ganz anderen Stämmen und anderen Typen angehörten, den höchsten Ausdruck seiner eigenen Geisteskultur, den Buddhismus, übermittelt, und zwar nicht nur als Material oder als „Verbesserung des Kulturbodens", sondern als vornehmstes, bestimmendes Prinzip ihrer Zivilisation. Es ist nicht von ungefähr, daß der Verfasser in allen seinen historischen Erwägungen so sorgfältig den Buddhismus übergeht, denn diese gewaltige welthistorische Erscheinung kann in seinem „natürlichen System" absolut nicht untergebracht werden. Diese Religion, die ihrem Ursprunge nach indisch ist, aber einen universellen Inhalt hat und nicht nur über die Grenzen des indischen kulturhistorischen Typus hinausgegangen, sondern fast ganz aus Indien verschwunden ist, wurde tief und umfassend von den Völkern der mongolischen Rasse aufgenommen, obgleich diese Völker in jeder anderen Beziehung nichts mit den Indern gemein hatten. Und diese Religion, die als ihren Zentralpunkt eine so eigenartige Landeskultur schaffen konnte, wie die tibetanische und trotzdem ihren universellen, inter-

[1] „Rußland und Europa" S. 94.

nationalen Charakter bewahrt hat, die das Glaubensbekenntnis von fünf- oder sechshundert Millionen, zwischen Ceylon und Sibirien, zwischen Nepal und Kalifornien lebenden Menschen geworden ist, diese Religion ist die kolossale und reale Verneinung der ganzen Theorie Danilewskys; denn weder kann die große kulturhistorische Wichtigkeit des Buddhismus verneint, noch kann der Buddhismus selbst als Lehre nur einem vereinzelten Stamme oder Typus zugesprochen werden.

Es dürfte wohl kaum erlaubt sein, eine so große Schwierigkeit mit einem Satze wie der nachstehende abzutun: „Die Geschichte der ältesten kulturhistorischen Typen, wie Ägyptens, Indiens, Irans, Assyriens und Babylons ist in ihren Einzelheiten zu wenig bekannt, um eine Kritik unseres Satzes von der Unübertragbarkeit der Kulturprinzipien durch die historischen Ereignisse dieser Zivilisation selbst zu ermöglichen. Jedoch die Resultate dieser Geschichte selbst bestätigen ihn durchaus. Es ist nirgends ersichtlich, daß von irgendeinem Volke nichtägyptischer Abstammung die ägyptische Kultur angenommen worden wäre, und die indische Zivilisation blieb auf solche Völker beschränkt, deren Sprache vom Sanskrit abgeleitet werden kann“[1].

Mag die alte Geschichte des Orients in ihren nebensächlichen Einzelheiten wenig bekannt sein, der Buddhismus ist jedenfalls keine nebensächliche Einzelheit, und allen ist die Tatsache bekannt, daß diese indische Religionsform von den Chinesen, Japanern, Mandschuren, Mongolen, und Tibetanern angenommen worden ist, die alle nicht zu jenen Völkern gehören, deren Sprachen vom Sanskrit abgeleitet werden.

Wenn unter dem Namen „indische Zivilisation“ die Gesamtheit aller kulturellen Merkmale, die Indien vor anderen Ländern auszeichnet, verstanden werden soll, so versteht es sich in diesem Falle von selbst, daß die indische Zivilisation nur Indien allein angehören, oder mit anderen Worten, daß es nur ein Indien geben kann. Der Verfasser wird aber wohl kaum die Absicht gehabt haben, einen solchen Pleonasmus zu beweisen, über den weiter kein Wort zu verlieren ist. Die Frage, ob eine Kultur überhaupt übertragen werden kann, hat lediglich in dem Falle Sinn und Interesse, wenn unter Kultur vorzugsweise solche geistigen Bildungselemente verstanden werden, die nur durch einen bestimmten historischen Typus herausgearbeitet werden können. Und in diesem Falle stellt der Buddhismus ein unzweifelhaftes und sehr bedeutsames

[1] „Rußland und Europa“ S. 96.

Beispiel dafür dar, wie ein geistiges Prinzip von einem Volksstamme auf den anderen, ganz fremden übertragen wird. Aber Danilewsky vergißt nicht nur den Buddhismus, er geht auch mit Stillschweigen über die universelle Bedeutung des Judentumes hinweg.

„Die Juden," sagt er, „haben ihre Kultur keinem einzigen der benachbarten und gleichzeitig mit ihnen lebenden Völker übermittelt"[1]. Unter der hebräischen Kultur darf aber nur die hebräische Religion verstanden werden. Das behauptet auch Danilewsky selbst an einer anderen Stelle, indem er die Juden zu den Typen mit nur *einem* Grundelemente rechnet und zugibt, daß die Religion ihr einziges selbständiges Kulturprinzip war[2]. Folglich kann hier nur von einer Übertragung der jüdischen Religion die Rede sein. Denn sie konnten nicht gut ihre Architektur z. B. an die Phönizier weitergeben, weil sie diese ja selbst von ihnen übernommen hatten. Ihr religiöses Prinzip haben die Juden jedoch zweifelsohne weitergegeben, einerseits durch das Christentum den Griechen und Römern, den Germanen und Slawen und andererseits durch den Mohammedanismus den Arabern, Persern und den türkischen Volksstämmen. Oder soll etwa die Bibel auch nur als ein äußeres Hilfsmittel, nur als eine „Verbesserung des geistigen Kulturbodens" angesehen werden?[3]

Vielleicht fühlte Danilewsky die ganze Stärke dieses Einwandes und versuchte ihn daher zu umgehen, wenn auch auf die ungeschickteste und unbeholfenste Weise. „*Die Juden*," sagt er, „*haben ihre Kultur keinem einzigen der benachbarten und gleichzeitig mit ihnen lebenden Völker übermittelt*". Hier ist unter dem Leben des jüdischen Volkes

---

[1] ibid. [2] „Rußland und Europa" S. 504. [3] Ein Hinweis auf das Herrliche der christlichen Offenbarungen wäre hier vollständig unangebracht. Erstens wird niemand, der an den wunderbaren Ursprung des Christentumes glaubt, ihm zugleich auch den Charakter einer kulturhistorischen Erscheinung absprechen, die den Bedingungen von Zeit und nationalen Einflüssen unterworfen ist. Zweitens hindern ja die Wunder der alttestamentlichen Offenbarung Danilewsky keineswegs, in dieser Religion die kulturhistorische Grundlage (und dazu noch die einzige) des jüdischen Volkes zu sehen. Und drittens endlich kann die Tatsache keineswegs geleugnet werden, daß das jüdische Religionsprinzip durch den Mohammedanismus den arabischen, maurischen und türkischen Volksstämmen übermittelt worden ist, für die dieses Prinzip ebenfalls zum Hauptbildungsmomente ihrer ganzen Kultur und nicht nur zu einem Mittel für die „Verbesserung des Kulturbodens" wurde. Der Mohammedanismus ist keine übernatürliche Offenbarung, und sein wesentlicher Zusammenhang mit dem Judentume kann darum nicht als ein in die Erscheinung getretenes Wunder übergangen werden.

augenscheinlich die Periode seines unabhängigen politischen Daseins gemeint, denn abgesehen davon leben die Juden bis heute noch. Aus welcher Quelle stammt eine solche Ausrede? Weder im antihistorischen „Gesetze“ des Verfassers, noch in jener historischen Anschauungsweise, gegen die sich dieses Gesetz richtet, ist davon die Rede, daß Gleichzeitigkeit des politischen Daseins und Nachbarschaft der Ländergebiete als Bedingungen für die Übertragung von Kulturprinzipien zu gelten haben. Die von Danilewsky abgelehnte allgemeine europäische Anschauung vom historischen Geschehen behauptet nur, daß der Menschheit als einem einigen, solidarischen Ganzen ein gemeinsames Werk übergeben worden sei, an dem verschiedene Völker und Völkergruppen in verschiedener Weise tätig sind, indem sie auf ihren nationalen Grundlagen neue Kulturprinzipien schaffen, die eine mehr oder minder umfassende, allgemein menschliche Bedeutung haben, und indem sie diese welthistorischen Prinzipien und Ideen dann anderen Völkern und Völkergruppen weitergeben, und zwar nicht zur „Verbesserung des Bodens“ ihrer nationalen Kultur, sondern zur weiteren Entwicklung und Verwirklichung dieser Prinzipien selbst ihrem menschlich bedeutungsvollem Inhalte nach. Der Verfasser stellt einerseits dieser Anschauung sein „drittes Gesetz“ entgegen, durch das eine solche Übertragung kultureller Bildungsprinzipien von einem historischen Typus auf den anderen einfach verneint wird, wobei die Frage danach, ob diese Typen benachbarte Gebiete bewohnten oder ob ihr politisches Leben gleichzeitig verlief, gar keine Rolle spielt. Der Verfasser sah sich nur genötigt, darauf hinzuweisen, um irgendwie die unglaubliche, für seine Absichten aber notwendige Behauptung, daß die Juden ihr Kulturprinzip auf niemanden übertragen hätten, zu mildern. Dieser mildernde Umstand hat aber nur dann irgend einen Sinn, wenn die Juden zur Zeit der Entstehung des Christentumes und des Mohammedanismus als besonderer Typus zu existieren vollständig aufgehört hätten, was bekanntlich nicht der Fall war, so daß Danilewsky für den Wahrheitsbeweis seiner Behauptung durch diese willkürliche Einschränkung gar nichts gewinnt.

Wenn die Juden der Welt ein höheres Religionsprinzip gegeben haben, so lagen dagegen die von den Griechen geleisteten Menschheitsdienste vorzugsweise auf dem Gebiete einer ästhetischen und verstandesmäßigen Kultur, die sie unmittelbar zuerst auf die orientalischen Völker und dann auf die Römer übertrugen. Danilewsky verneint treuherzig jede Bedeutung einer Hellenisierung des alten Orients nach der

Regierung Alexanders von Mazedonien, indem er behauptet, daß die orientalischen Völker das geblieben seien was sie waren, und daß die Kulturarbeiter der alexandrinischen Zeitepoche wohl von Geburt Griechen waren, daß den Einheimischen davon jedoch sozusagen weder kalt noch warm wurde[1]. Es fällt schwer, anzunehmen, daß der Verfasser von dem Juden Philo, vom Ägypter Valentinus und vom Syrer Bardesan usf. nichts gewußt haben sollte, aber er hat sie augenscheinlich ganz vergessen. Historische Erscheinungen von einer so ungeheuren Wichtigkeit wie das alexandrinische Judentum, der Gnostizismus und die neuplatonische Philosophie können entschieden weder zum griechischen, noch zum syrischen, ägyptischen oder jüdischen Kulturtypus im speziellen gerechnet werden; sie waren vielmehr das Resultat einer tiefen geistigen Wechselbeziehung zwischen diesen verschiedenen Typen und die Folge der Aufnahme griechischer Kultur durch die Völker des Orients, nicht als Werkzeug zur „Verbesserung des Kulturbodens", sondern als höheres Entwicklungsprinzip. Der Verfasser des „natürlichen Geschichtssystems" ist gezwungen, diese großen historischen Erscheinungen entweder zu vergessen, oder sie zu umgehen, weil sie in sein System nicht hineinpassen und seinen „Gesetzen" widersprechen, wie er auch den Buddhismus und die universelle Bedeutung des Judentumes entweder vergißt oder umgeht. Auf einer solchen lückenhaften Grundlage kann natürlich alles mögliche behauptet und verneint werden. Aber welchen Wert dürften wohl solche Behauptungen und Verneinungen haben?

Aus Achtung vor dem Andenken des verstorbenen Schriftstellers wollen wir seine äußerst sonderbaren Auseinandersetzungen über die Wechselwirkungen zwischen der römischen und griechischen Kultur mit Stillschweigen übergehen[2]. Interessanter ist die Frage nach den Beziehungen zwischen der slawisch-russischen und griechisch-byzantinischen Kultur. Hier sind zwei vollkommen verschiedene kulturhistorische Typen gegeben, und dennoch muß Danilewsky endlich selbst zugeben, daß der eine Typus dem anderen nicht nur Material, nicht nur die „Verbesserung des Bodens" seiner Kultur, sondern daß er ihm die höchsten Entwicklungsprinzipien seines historischen Daseins gegeben hat. Sonderbarerweise hat der Verfasser die verhängnisvolle Bedeutung dieser Tatsache für seine Anschauungsweise augenscheinlich gar nicht bemerkt. Nachdem er erklärt hat, daß Rußland und das Slawentum die Erben von Byzanz seien, ebenso wie die ro-

[1] „Rußland und Europa" S. 97—98. [2] ibid. S. 99.

manisch-germanischen Völker die Erben Roms sind, macht er nicht einmal irgendwie den Versuch, von seinem Gesichtspunkte aus diese Übertragung geistigen Erbgutes, diese Gemeinsamkeit der Entwicklungsprinzipien zu erklären, die seinem „dritten historischen Entwicklungsgesetze" direkt wiedersprechen. Dieses Gesetz fordert ja doch, daß jeder kulturhistorische Typus aus sich selbst und für sich selbst die Entwicklungsprinzipien seiner eigenen Zivilisation herauszuarbeiten habe. Mittlerweile ergibt sich aber die Tatsache daß das grundlegende Entwicklungsprinzip der romanisch-germanischen Völker nicht von ihnen selbst herausgearbeitet, sondern von einem früheren kulturhistorischen Typus übernommen worden ist. Ebenso ist das grundlegende Entwicklungs- und Bildungsprinzip des russisch-slawischen historischen Typus nicht von diesem selbst herausgearbeitet, sondern vollständig, ohne irgendeine Abänderung von den byzantinischen Griechen, die einem anderen Kulturtypus angehören, übernommen worden.

Danilewsky will nicht zugeben, daß ein ausschließlicher Nationalismus eine Schranke bedeutet, und daß der historische Fortschritt darin besteht, diese Schranken zu überschreiten. Wir brauchen dem Verfasser nicht mit irgendwelchen Erörterungen zu antworten, es genügt auf die größten und wichtigsten Erscheinungen in der Menschheitsgeschichte hinzuweisen; sie alle waren durch diese Aufhebung nationaler Schranken, durch den Übergang vom Nationalen zum allgemein Menschlichen gekennzeichnet. Das reichbegabte indische Volk sagte im Buddhismus sein Ewigkeitswort der Welt, und mit diesem Worte hatte es aufgehört nur indisch zu sein. Der Buddhismus ist nicht die nationale Religion Indiens, sondern eine universelle, internationale Lehre und ein gewaltiges Moment in der geistigen Entwicklung der ganzen Menschheit. Das jüdische Volk hat alle Kräfte seines Volksgeistes in der Messiasidee konzentriert, und als diese Idee sich historisch verwirklicht hatte, erwies sie sich durchaus nicht als eine jüdische, sondern wiederum als eine internationale, weltumfassende Idee, die schmerzvoll die harte Schale des ausschließlichen Hebräertumes durchbrach. Ebenso wie Indien das Höchste, das aus ihm herausgeboren war, den Buddhismus, der das „Licht Asiens" wurde, krankhaft von sich abwies, so trat auch das höchste welthistorische Ereignis, das aus dem jüdischen Volkstume herausgeboren worden ist, das Christentum, in einen Gegensatz zum jüdischen Nationalismus, was aber gerade die universelle Aufgabe des Christentumes, nämlich die Befruchtung des ganzen heidnischen Europa mit den religiösen Wahrheiten Israels und

die Begründung einer neuen allgemeinen Menschheitskultur wesentlich erleichterte. Und die Reaktion selbst gegen diese neue Kultur durch die alten religiösen Prinzipien des Orients, eine Reaktion, die endgültig in der großen historischen Erscheinung des Mohammedanismus zum Ausdrucke kam, sie hatte ganz offenbar keinen nationalen, sondern einen internationalen Charakter. Und auch das arabische Volk mußte, um dieses, wenn auch negative, so doch im historischen Sinne große Werk zu verwirklichen, seine nationalen Schranken durchbrechen. Nicht aus sich heraus und nicht für sich haben die Araber den Mohammedanismus ausgearbeitet. Mohammed nahm aus dem Judentume die wesentlichen Prinzipien seiner Religion und gab ihnen eine solche allgemeine, übernationale Form, daß sie als ein höheres Aufklärungs- und Bildungsprinzip auch Völkern übermittelt werden konnten, die mit den Arabern und überhaupt mit den Semiten nichts gemein hatten, nämlich den Ariern (Persern) und Turaniern (Türken und Tartaren). Hierbei können wir noch eine merkwürdige Erscheinung wahrnehmen, die vom Gesichtspunkte der „isolierten" kulturhistorischen Typen aus betrachtet, vollständig unbegreiflich ist: dieses Indien nämlich, das seine eigene religiöse Idee, den Buddhismus ablehnte und sie fremden, mongolischen Völkern übergab, nimmt jetzt für sich selbst (für einen großen Teil seiner Bewohner) die fremde, arabische Religion an.[1]

8

Wenn wir in der Geschichte der Menschheit nur das Leben abgesonderter, ethnographisch und sprachlich bestimmter Kulturtypen sehen wollten, von denen jeder einzelne sein Genüge vollständig in sich selbst findet, so würden wir damit die Augen vor den wichtigsten Erscheinungen der Geschichte verschließen. Für die Theorie, die uns hier zur Besprechung vorliegt, ist der Buddhismus etwas Unbegreifliches, ebenso unbegreiflich ist für sie der Islam, und was das Traurigste ist, vollkommen unbegreiflich ist für sie auch das Christentum und dessen welthistorische Bedeutung. Der Verfasser konnte natürlich nicht das Christentum mit Stillschweigen übergehen, wie er den Buddhismus[2] mit Stillschweigen übergangen hat. Er spricht daher

[1] Es gibt heute ungefähr 50 Millionen indischer Mohammedaner. [2] Der Genauigkeit halber bemerken wir noch, daß der Verfasser, der nicht ein Wort über den Buddhismus und seine wirkliche, internationale, über Volkstum, ja sogar über Stammeseigenart hinausgehende Bedeutung verliert, nur einmal die örtliche Bedeutung des Buddhismus für Indien kurz betont (S. 116): „Die Epoche der Zivilisation beginnt für Indien anscheinend mit der buddhistischen Bewegung".

vorübergehend wohl einige Male über das Christentum und erkennt es als die höchste und absolute Wahrheit an, aber im ganzen Buche ist auch nicht ein einziger Hinweis darauf zu finden, wie der Wesenskern dieser, die ganze Welt umfassenden Wahrheit mit der grundlegenden und endgültigen Isoliertheit aller kulturhistorischen Typen vereinigt werden soll. Dieser Widerspruch tritt mit besonderer Schärfe in der Anschauungsweise über die Glaubensunterschiede hervor, die der Verfasser eingehend bespricht. Danilewsky bezeichnet den Protestantismus als eine Verneinung der Religion überhaupt, und den Katholizismus[1] als ein „Produkt von Lüge, Hochmut und Unwissenheit,"[2] und identifiziert somit, den Fußtapfen der früheren Slawophilen folgend, das Christentum ausschließlich mit dem griechisch-russischen Glaubensbekenntnisse, das auf diese Weise allein zum adäquaten Ausdruck der absoluten Wahrheit wird. Zugleich wird dies Glaubensbekenntnis aber auch als das ausschließliche Aufklärungsprinzip des russisch-slawischen kulturhistorischen Typus bezeichnet, und daher kann eine Übertragung auf andere Typen nicht zugegeben werden. Damit fällt aber die ganze Anschauung Danilewskys in nichts zusammen, denn dann wird die Menschheit nicht in zehn oder zwölf mehr oder weniger gleichartige und gleichberechtigte Kulturtypen geteilt, sondern in zwei durchaus ungleiche Hälften, nämlich einerseits in die orthodoxe slawische Menschheit, die den ausschließlichen Vorzug genießt, im Besitze der absoluten Wahrheit zu sein, und andererseits in alle übrigen Stämme und Völker, die dazu verurteilt sind, in den verschiedenen Formen der Lüge zu verharren. Vor diesem absoluten und „allerwesentlichsten" Gegensatze zwischen Wahrheit und Lüge verblassen und verschwinden aber alle relativen Unterschiede der einzelnen Kulturtypen, denn, wie uns Danilewsky selbst sagt, „der Unterschied zwischen Wahrheit und Lüge ist ein *unendlich* großer, und somit ist auch der Unterschied zwischen zwei Lügen immer viel geringer als der Unterschied zwischen einer jeden der beiden Lügen und der Wahrheit[3]."

Diese Anschauung des Verfassers, die vom historischen und religiösen Gesichtspunkte aus vollkommen unhaltbar ist, kann durch den schwachen Versuch einer Art philosophischer Rechtfertigung nur wenig gewinnen (siehe „Rußland und Europa", S. 118—128).

„Menschheit und Volkstum (Nation und Rasse) verhalten sich zueinander wie der Geschlechts- oder Gattungsbegriff zum Artge-

[1] Siehe „Rußland und Europa" S. 212. [2] ebenda S. 60. [3] „Rußland und Europa" S. 209.

mäßen; folglich müssen ihre Beziehungen zueinander auch solche sein wie zwischen Gattung und Art überhaupt"[1].

Darauf folgt dann die Erklärung, daß die Gattung, das Geschlecht entweder nur eine Abstraktion sei, die durch den Ausschluß alles dessen erhalten wird, was den Arten als ein besonderes Merkmal eigen ist, und in diesem Sinne sei die Gattung etwas in Wirklichkeit Unmögliches, oder aber es wird unter dem Gattungsbegriffe etwas *Allgemeines* verstanden, das in seiner Verwirklichung mit gewissen, ganz bestimmten Merkmalen ausgestattet ist, und in diesem Sinne sei die Gattung dann eine Realität, aber nur als Gesamtheit aller ihrer Arten. In diesem Sinne", sagt Danilewsky, „ist die Gattung der Himbeeren nicht durch den abstrakten Begriff des Gemeinsamen bestimmt, der zwischen der Gartenhimbeere, der Brombeere, der Steinbeere, Schellbeere und der nordischen Himbeere[2] vorhanden ist, sondern durch die Gesamtheit von Himbeere, Brombeere, Steinbeere, Schellbeere und nordischen Himbeere usw. Das Katzengeschlecht ist nicht bestimmt durch das abstrakte *Gemeinsame* zwischen Löwe, Tiger, Panther, Hauskatze und Luchs, sondern in der realen Gesamtheit aller dieser Tiere. Im ersteren Sinne ist die Gattung nur das *Allgemein-Artgemäße*, und in diesem Sinne ist der Gattungsbegriff ein niederer als jedes Artgemäße im besonderen; im letzteren Sinne aber enthält die Gattung *alle Arten in sich*, und ist daher höher und umfassender als jede Art"[3].

Indem nun Danilewsky diesen Gedanken auch auf die Beziehung zwischen Volkstum und Menschheit anwendet, erklärt er, daß der Begriff des Allgemein-Menschlichen nicht nur nichts Reales und Wirkliches in sich enthalte, sondern daß er, enger gefaßt, auch niedriger als der Begriff des Stammes oder Volkes sei, weil dieser letztere notwendig schon den ersteren in sich einschließe und außerdem noch etwas Besonderes in ihn hineinbringe, etwas Ergänzendes, das gerade erhalten und entwickelt werden soll, da ja der menschliche Gattungsbegriff in seiner zweiten (realen) Bedeutung erst die Mannigfaltigkeit und den Reichtum erhalten habe, zu denen er fähig ist.

„Daher," fährt der Verfasser fort, „gibt es nicht nur nichts *Allgemein-Menschliches* in Wirklichkeit, sondern auch der Wunsch nach seinem Vorhandensein würde nur ein sich Bescheiden bedeuten, er würde einem farblosen Gemeinplatze gleichkommen, der jeder Originalität entbehrt, kurz, es wäre die Befriedigung in einer nicht annehm-

[1] ibid. S. 124. [2] Rubus akticus. [3] „Rußland und Europa" S. 125—126.

baren „Unzulänglichkeit. Etwas anderes ist dagegen das *Menschliche in seiner Gesamtheit*, das vom *Allgemein-Menschlichen* wohl zu unterscheiden ist. Es steht zweifellos über allem vereinzelten Menschlichen oder Nationalen, denn es besteht ja auch aus der Gesamtheit alles Nationalen, das an allen Orten und zu allen Zeiten da war und da sein wird; es kann in irgendeinem einzelnen Volkstume nicht Raum haben und sich nicht verwirklichen, weil es seine Verwirklichung an allen Orten und zu allen Zeiten findet“[1].

Dieser Exkursion in das Gebiet der formalen Logik käme nur in dem Falle Bedeutung zu, wenn die erste Behauptung, von der Danilewsky ausgeht, nämlich daß „Menschheit und Volkstum (Nation, Rasse) sich zueinander so verhalten, wie der Gattungsbegriff zum Artgemäßen“ unzweifelhaft richtig wäre. Woraus sich diese Behauptung herleitet und worauf sie sich gründet, wird uns nicht gesagt. In Wirklichkeit können und müssen die Beziehungen zwischen Menschheit und Volkstum ganz anders gedacht werden. Angenommen also, daß der Verfasser im allgemeinen Recht hat, in dem er diese Beziehung in die Sphäre des Abstrakt-Logischen verlegt, so muß doch jedenfalls zugegeben werden, daß die Begriffe von Gattung und Art einen vollkommen relativen und bedingten Charakter haben. Dieselbe Gruppe, die sich zu Gruppen einer niederen Ordnung, wie die Gattung zum Artgemäßen verhält, kann selbst sehr wohl auch nur die Bedeutung des Artgemäßen in bezug auf eine andere, umfassendere Gruppe haben. Danilewsky selbst verwirrt sich und ist schwankend, wenn er die verschiedenen Arten der Gattung Mensch tatsächlich bestimmen will, und er rechnet zu diesen Arten einmal Völker, dann Stämme und endlich kulturhistorische Typen. Und ungeachtet einer solchen Bedingtheit in der Unterscheidung des Gattungsmäßigen vom Artgemäßen, zieht der Verfasser aus diesen Unterschieden dennoch schwerwiegende moralische und praktische Schlüsse.

Er sagt: „Wenn eine Gruppe, die wir als einen kulturhistorischen Typus bezeichnen, auch nicht die absolut höchstentwickelte ist, so ist sie in jedem Falle doch die höchste unter allen den Gruppen, deren Interessen vom Bewußtsein des Menschen erfaßt werden können, und daher bildet sie die letzte Grenze, bis zu welcher sich die Unterordnung der niederen Interessen unter die höheren, das Aufgeben der Ziele des Einzelnen zugunsten allgemeiner Ziele erstrecken kann und soll[2]. *Das Wort Menschheitsinteresse* ist dem Menschen ein sinnloser

[1] ibid S. 127. [2] „Rußland und Europa“ S. 108.

Ausdruck, während das *Wort europäische Interessen* für den Franzosen, den Deutschen und Engländer kein leeres Wort ist[1]. Ebenso muß für jeden Slawen die Idee des Slawentumes die höchste Idee sein, höher als Freiheit, als Wissenschaft, als Bildung und Kenntnisse[2]. Während der Verfasser alle Pflichten gegenüber der Menschheit verneint (ausgenommen die Pflichten gegenüber einzelnen Menschen), läßt er noch besondere Pflichten nicht nur in bezug auf den Staat, sondern auch in bezug auf jene höhere Einheit, die wir als kulturhistorischen Typus bezeichnen" gelten.

Es ist schwer zu entscheiden, wovon hier eigentlich die Rede ist, von wirklichen Idealen oder nur von einem Ideale überhaupt, nämlich von dem, *was sein sollte*. Es ist aber klar, daß der Verfasser in beiden Fällen unrecht hat. Wenn, wie er glaubt, die Franzosen, die Deutschen und die Engländer ihre Pflichten gegenüber Europa erkennen und die Interessen der Gesamtheit über ihre nationalen Interessen stellen würden, so wären die beständigen Antagonismen und die grausamen Kriege zwischen den Völkern Europas unmöglich, oder sie würden auf alle Fälle als verbrecherische Bürgerkriege beurteilt werden. Wenn jedoch Frankreich unter den letzten Herrschern aus dem Hause Valois und unter den ersten Bourbonen aus Gründen politischer und nationaler Rivalität gegen Spanien und Österreich mit den für Europa nicht nur fremden, sondern auch zu jener Zeit gefährlichen Türken ein Bündnis schloß, so hat niemand diese Handlung als einen Verrat am romanisch-germanischen Volkstypus und als eine verbrecherische Pflichtverletzung in bezug auf höhere soziale Gruppen angesehen. Wenn der Verfasser aber nicht die politischen Beziehungen und Anschauungen, sondern die Forderungen der sozialen Moral im Auge hat, so ist es absolut nicht ersichtlich, warum er gerade beim kulturhistorischen Typus, als der äußersten Grenze für solche Forderungen, stehen bleibt. Es ist zweifellos, daß diese Grenze, ganz abgesehen von ihrer außerordentlichen Unsicherheit und Unklarheit, nicht nur überschritten werden kann, sondern daß sie auch tatsächlich von den besten Vertretern der Menschheit überschritten worden ist. Es ist doch einleuchtend, daß der Apostel Paulus z. B. nicht um irgendeinen kulturhistorischen Typus, sondern um etwas Höheres und Umfassenderes Sorge trug, als er bemüht war, das Christentum zu verbreiten, und als er die Vereinigung der ganzen Menschheit im Christus predigte.

„Was sind nun aber Menschheitsinteressen? Wer kann sie erkennen,

[1] ibid. S. 132. [2] S. 107.

außer Gott allein?" fragt der Verfasser, und sofort, ohne es selbst zu merken, beantwortet er auch schon die Frage im Sinne der von ihm bekämpften Idee.

„Ohne Zweifel," fährt er fort, „war es im Interesse der Menschheit, daß Rom zerstört wurde, und daß an Stelle der römischen Zivilisation für eine Zeit Barbarei herrschte. Natürlich wußte kein Römer (?) und kein Germane davon und konnte es auch nicht wissen, daß solches für die Interessen der Menschheit erforderlich war. Das Bewußtsein, daß ein Überfall der Barbaren der Menschheit nützlich sei (selbst wenn ein solches Bewußtsein möglich gewesen wäre), konnte natürlich weder einen römischen Bürger veranlassen, dieses für die Menschheit wünschenswerte Ereignis zu unterstützen, noch hätte es ihn von der Beschuldigung des Verrates an einer Sache freisprechen können, die dem gleichen Zwecke zu dienen vermeinte."

Es erweist sich hiermit, daß die Menschheitsinteressen außer von Gott auch noch vom Schreiber des Buches „Rußland und Europa", wenn auch nur post factum, erkannt worden sind, denn er redet davon, daß die Zerstörung Roms ohne Zweifel im Interesse der Menschheit geschah. Die Frage der Zeit hat hier gar keinen Sinn, denn es hat ja immer Leute gegeben, die in ihrer Erkenntnis der Mehrzahl ihrer Zeitgenossen voraus waren, und die selbst kommende Ereignisse vorausverkünden konnten. Übrigens macht das von Danilewsky so glücklich gewählte historische Beispiel die Propheten überflüssig. Wenn der Verfasser das berühmte Werk des heiligen Augustinus „de civitate Dei" gekannt oder sich dessen erinnert hätte, so würde er es natürlich unterlassen haben zu behaupten, daß kein Römer in der Zerstörung des römischen Kaiserreiches die Wahrung der Menschheitsinteressen erkannt hätte. Diese Erkenntnis nämlich (inwieweit sie umfassend und befriedigend genug ist, das ist eine andere Frage) ist es gerade, die der große christliche Schriftsteller und römische Staatsbürger ausspricht. Daß irgendwelche heidnisch gesinnte römische Patrioten ihn dafür des Verrates hätten beschuldigen können, das unterliegt keinem Zweifel, aber einer solchen Anschuldigung hätte sich sicher auch jeder Franzose ausgesetzt, der sich, von den Ansichten Danilewskys durchdrungen, zur Zeit des Deutsch-Französischen Krieges auf den Standpunkt der höheren Interessen des romanisch-germanischen kulturhistorischen Typus gestellt und verlangt hätte, daß die niederen Interessen der französischen Nation den gesamten höheren untergeordnet werden müßten.

Wenn ein Kulturtypus, der eine *konkreter und schärfer bestimmte* Menschengruppe darstellt, der Gesamtmenschheit als einem zu abstrakten und unklaren Begriffe vorgezogen wird, so bedeutet das nichts anderes als eine weitere Herabsetzung der moralischen Forderungen. Denn es ist doch vollkommen zweifellos, daß nationale Interessen (im engeren Sinne) viel konkreter, bestimmter und klarer sind als die Interessen eines ganzen Kulturtypus, der für die Mehrzahl der Sterblichen vielleicht ein noch nebelhafteres Gebilde sein mag, als es für Danilewsky die ganze Menschheit ist. Ebenso zweifellos ist es, daß die Interessen irgendeiner Zunft oder Partei stets viel bestimmter und konkreter sein werden, als allgemein nationale oder staatliche Interessen, und es unterliegt keinem Zweifel, daß dem einzelnen Menschen die persönlichen, egoistischen Interessen vor allen anderen die klarsten, bestimmtesten und konkretesten sind.

Um die Idee einer Gesamtmenschheit lächerlich zu machen, behauptet der Verfasser ferner ganz unbegründeterweise, daß für die Realität dieser Idee die Voraussetzung irgendeines „Erdgeistes" notwendig sei, der in sich das Gesamtleben der ganzen Menschheit bewußt erleben könne. Erstens ist das durchaus nicht notwendig, weil ein solches Bewußtsein auch ein gewöhnlicher Sterblicher haben kann, wie z. B. der Apostel Paulus, der heilige Augustinus oder auch gar Danilewsky selbst; und zweitens sehe ich nicht ein, warum der „Erdgeist" (oder genauer gesprochen der „Geist der Menschheit") lächerlicher sein sollte, als der „Volksgeist", und was den „Geist" des kulturhistorischen Typus" anbetrifft, so will es mir scheinen, daß er lächerlicher und unrealer ist als alle übrigen Geister zusammen.

Die Anschauung des Verfassers über die Beziehung des Nationalen zum Allgemein-menschlichen erweist sich auch als unhaltbar, selbst wenn (wie es oben geschah) jener allgemeine Satz, von dem er ausgeht, als richtig angenommen wird, daß nämlich die Menschheit sich zu den einzelnen Gruppen, aus denen sie besteht, so verhält, wie die Gattung zur Art. Worauf ist aber nun eigentlich dieser Satz selbst gegründet, und warum hat der Verfasser von „Rußland und Europa", der bei anderen Gelegenheiten so gründlich ist, hier nicht einmal den Versuch gemacht, eine andere Anschauung von dieser Sache zu widerlegen oder zu beseitigen, nämlich jene Anschauung, die seit der Zeit des Apostels Paulus (und zum Teil auch seit der Zeit Senekas) von den besten Geistern in Europa geteilt wurde, und die in unserer Zeit sogar das Erkenntnisgut der positiven wissenschaftlichen Philosophie zu werden be-

ginnt? Ich meine die Anschauung, daß die Menschheit sich zu den Rassen und Völkern, aus denen sie besteht, nicht wie die Gattung zur Art, sondern wie das *Ganze zu seinen Teilen*, wie ein realer, lebendiger Organismus zu seinen Organen oder Gliedern verhält, deren Leben wesentlich und notwendig durch das Leben des ganzen Leibes bestimmt wird. Der Begriff des Leibes ist keine leere, von der Vorstellung seiner Glieder abgeleitete Abstraktion, und ebensowenig kann der Körper einfach als Zusammenfassung oder als Aggregat der Glieder gedacht werden. Folglich kann die Beziehung des Gattungsmäßigen zum Artgemäßen hier in keiner der beiden Bedeutungen, die der Verfasser unterschieden wissen will, genommen werden. Hingegen hat sich die Idee einer Menschheit, als eines lebendigen Ganzen (und nicht eines abstrakten Begriffes oder Aggregates), schon von den ersten Zeiten des Christentumes an, so sehr in die geistigen Instinkte der denkenden Menschen hineingelebt, daß auch Danilewsky selbst sich von ihr in keiner Weise freimachen kann, und daher an einer Stelle[1] seine „kulturhistorischen Typen" als die *lebendigen und wirkenden Organe der Menschheit bezeichnet.* Bedauerlicherweise darf in diesen Worten nur der Ausdruck eines unbewußten Instinktes gesehen werden. Wenn darin ein ernster und bewußter Gedanke des Verfassers enthalten wäre, so hätte er sich von dem ganzen Inhalte und sogar von den Motiven seiner Arbeit lossagen müssen.

Wenn die kulturhistorischen Typen tatsächlich lebendige und wirkende (und daher bis zu einem gewissen Grade auch bewußte Organe der Menschheit als eines einigen geistig-physischen Körpers sind, so bekommen die Begriffe des „Allgemein- und Gesamtmenschlichen" in bezug auf die einzelnen Gruppen eine so positive und wesentliche Bedeutung, daß sie der Grundanschauung Danilewskys von der fundamentalen Selbständigkeit und notwendigen Isoliertheit der kulturhistorischen Typen direkt widersprechen. Dann wird es aber auch notwendig, die praktische Schlußfolgerung zu verwerfen, daß es für uns keine Menschheitsinteressen gebe und nicht geben dürfe, und daß wir der Menschheit gegenüber gar keine Pflichten haben können. Es ergibt sich im Gegenteil eine ganz andere Schlußfolgerung, und die lautet: Wenn jede Einzelgruppe, sei es eine Rasse oder ein Volk, nur das Organ, das Werkzeug der Menschheit ist, so sind unsere Pflichten gegenüber dem Volke oder Stamme, d. h. gegenüber dem *Werkzeuge* wesentlich durch die höheren Pflichten gegenüber dem anderen beeinflußt,

[1] „Rußland und Europa" S. 129.

dem dieses Werkzeug dienstbar sein soll. Wir haben die Pflicht, uns nur unter der Bedingung einem Volke unterzuordnen, wenn dieses Volk selbst sich auch den höheren Interessen der gesamten Menschheit unterordnet. Es genügt, dem „System“ der kulturhistorischen Typen ernstlich den Begriff von den „lebendigen und tätigen Organen“ der Menschheit gegenüberzustellen, und schon durch diese Bestimmung allein wird die besondere Ansicht des Verfassers vollständig widerlegt, und anstatt jeder weiteren Kritik dürfte es genügen, ihn an die alte römische Fabel von den Gliedern des Leibes zu erinnern, die nur für sich leben wollten.

9

Wenn der von Danilewsky in ein System gebrachte Nationalismus nur den Grundlagen des Christentumes und der Humanitätsidee (einer einigen Menschheit) widerspräche, so würde er dadurch nur bei *den* Menschen als widerlegt gelten, die eine aufrichtige christliche Gesinnung oder eine besondere Feinfühligkeit für höhere moralische Forderungen besitzen. Die in „Rußland und Europa“ ausgesprochene Theorie ist aber nicht nur mit der christlichen *Idee* unvereinbar, sondern auch mit der historischen *Tatsache* des Christentumes als einer universellen, welthistorischen Religion, die in keiner Weise irgendeinem besonderen Kulturtypus angepaßt werden kann. Mit Ausnahme, und zwar auch nur der unvollkommenen Ausnahme einiger Völker, die vorzugsweise zu den „isolierten Typen“ gehören, sind vom Christentume alle kulturhistorischen, der Vererbung unterstehenden, vom Verfasser nach seinem Systeme eingeteilten Haupttypen erfaßt worden. Aus dem Judentume herausgeboren, drang das Christentum nach Ägypten, nach ganz Syrien, einen Teil von Arabien und Persien, unterwarf sich Griechenland und Rom und wurde schließlich das höchste Kulturprinzip von zwei (nach Danilewsky) ganz neuen Kulturtypen, nämlich vom romanisch-germanischen und vom slawischen Kulturtypus. Wie weit müssen sogar vom rein historischen Gesichtspunkt aus alle vereinzelten ethnographischen und linguistischen Einteilungen vor dieser universellen Tatsache zurückweichen! Selbst die viel später auftretenden Unterschiede in den Glaubensbekenntnissen nähern die wirkliche Geschichte des Christentumes der künstlichen antihistorischen Anschauungsweise Danilewskys nicht an. Denn bei dieser Anschauung ist es vollständig unbegreiflich, auf welche Weise *ein* kulturhistorischer Typus, nämlich der romanisch-germanische, *zwei* so ver-

schiedene Glaubensbekenntnisse wie das katholische und das protestantische Bekenntnis aus sich herausarbeiten konnte, ebenso unbegreiflich ist es, warum der slawische Typus, anstatt aus seiner Eigenart heraus eine besondere religiöse Form zu schaffen, eine solche Form von einem fremden kulturhistorischen Typus, vom griechischen, vollständig übernommen hat.

Wie wir gesehen haben, steht zu der in „Rußland und Europa" dargelegten Anschauung nicht nur das Christentum in einem ausgesprochenen Gegensatze, sondern es verhält sich auch die historische Erscheinung von zwei anderen universellen, genauer gesprochen internationalen, über dem Volkstume stehender Religionen gegensätzlich zu ihr, nämlich die historische Erscheinung des Buddhismus und des Mohammedanismus, sowie auch der jüdischen Religion, welch letztere, ungeachtet ihres nationalen Charakters, dennoch ihre wesentlichen Prinzipien dem ihr fremd gegenüberstehenden Christentume und dem Islam übergeben hat.

Alle diese Widersprüche jedoch zwischen der Theorie des Verfassers und der geschichtlichen Realität *auf religiösem Gebiete* würden bei sehr vielen noch keine endgültige Verurteilung dieser Theorien zur Folge haben. Die Religion wird überhaupt sehr oft als eine Erscheinung betrachtet, die sich überlebt hat oder die im Absterben begriffen ist, und der immer geringere Bedeutung für die ferneren Schicksale der Völker eingeräumt werden wird. Bei dieser Gesinnung könnte eine Theorie, die für die Erklärung eines *religiösen* Universalismus nicht ausreicht, für die Bestimmung unserer jetzigen und künftigen Schicksale immerhin noch Geltung haben. Möge es so gewesen sein — so könnte gedacht werden —, daß in alten Zeiten die Menschen mehr durch die Religionen vereinigt, als durch die Nationalitäten voneinander getrennt wurden; jetzt aber verliert der Glaube überall seine Kraft und wird seine frühere Bedeutung niemals wiedererlangen; infolgedessen kann die Einteilung der Menschen nach Rassen und Nationen von nun ab endgültig als das entscheidende Prinzip aller menschlichen Beziehungen angenommen werden. Leider hat sich aber zum Schaden einer derartigen Anschauung die Universalität des menschlichen Geistes nicht nur auf religiösem Gebiete geäußert und äußert sich auch heute nicht nur auf diesem Gebiete, sondern sie tritt noch augenscheinlicher und direkter in einer anderen, sehr bemerkbaren Sphäre der historischen Entwicklung zutage, nämlich in *der Wissenschaft.* Danilewsky, der selbst bis zu einem gewissen Grade wissenschaftlich gebildet war, erkannte die Bedeutung

dieses Faktors und seine Unbequemlichkeit für eine ausschließlich nationale Anschauungsweise sehr wohl, und daher hat er auch der nationalen Frage in der Wissenschaft eine sehr ausführliche Besprechung gewidmet, die ohne Zweifel das Bedeutendste in seinem ganzen Buche ist. Wenn wir aber auch gerne zugeben wollen, daß in diesen Erörterungen wohl einige richtige Gedanken und interessante Hinweise zu finden sind, so müssen wir doch auch zugleich unserer aufrichtigen Verwunderung darüber Ausdruck verleihen, daß dieser begabte und auf den ihm bekannten wissenschaftlichen Gebieten sehr überlegene Schriftsteller es gar nicht gewahr wurde, wie sein Hilfstraktat über die historische Entwicklung der Wissenschaft erstens geradezu das Entgegengesetzte von dem beweist, was er selbst bewiesen haben will, und wie zweitens durch dieses Traktat auch noch seine in „Rußland und Europa" dargelegte Haupttheorie gestürzt wird.

Vor allen Dingen muß die Frage gestellt werden, welchem kulturhistorischen Typus, und welchem Kulturlande jene Wissenschaft oder jene Zusammenfassung aller Wissenschaften zugewiesen werden soll, von der Danilewsky so gut zu reden weiß. Die Sache verhält sich nämlich so, daß er nur von *einer*, innerlich zusammenhängenden, logischen Entwicklung der Wissenschaft spricht, die, allmählich von weniger vollkommenen zu immer vollkommeneren Zuständen übergeht. Wir sehen hier gar keine *Entwicklungstypen*, sondern *Entwicklungsstufen*, wobei die Gelehrten verschiedener Nationen in verschiedener Weise dazu beigetragen haben, daß ihre gemeinsame wissenschaftliche Arbeit von einer Entwicklungsstufe zu einer anderen, höheren emporgeführt werde. So z. B. stellt ein Grieche des Altertums, Hipparch, ein künstliches System für die astronomische Wissenschaft auf, der Slawe Kopernikus erhebt diese Wissenschaft zu einem natürlichen System, der Deutsche Kepler gelangt, indem er sich auf das System seines polnischen Vorgängers stützt, zu einzelnen empirischen *Gesetzen* der Astronomie, und der Engländer Newton setzt diese Arbeiten fort und kommt auf diese Weise zu einem allgemeinen, rationellen Gesetze. Auf welchen kulturhistorischen Typus bezieht sich nun alles Gesagte?

Auf den romanisch-germanischen Typus allein kann es nicht bezogen werden, denn Danilewsky selbst weist auf den Anteil des Griechen der alten Zeit und den des Slawen der Neuzeit hin, d. h. also auf die seiner Ansicht nach verschiedenen Repräsentanten zweier dem romanisch-germanischen Typus fremd gegenüberstehenden Kulturtypen. Ferner ist es ganz unmöglich, die ganze Arbeit nach diesen

drei Typen einzuteilen, denn der Tätigkeit des Hipparch und Ptolemäus kann in der astronomischen Wissenschaft nur die Bedeutung eines allerersten Versuchs zu einem wissenschaftlichen Aufbaue zukommen, und das Kopernikanische System kann aus der allgemeinen Entwicklung des astronomischen Wissens im Europa der Gegenwart keineswegs ausgeschlossen werden.

Augenscheinlich hat Danilewsky, indem er sich mit der Geschichte jener wissenschaftlichen Gebiete, die ihm mehr oder weniger bekannt waren, ernsthaft befaßte, sowohl die Theorie seiner kulturhistorischen Typen, als auch sein „natürliches System" einfach vergessen. Anders ist es nämlich gar nicht möglich, eine Erklärung dafür zu finden, warum er nicht auf die verschiedenen wissenschaftlichen Typen, die den vollkommen sich weitervererbenden und auch den isolierten Typen entsprechen sollen, in die er die Menschheit geteilt wissen will, hinweist, sondern nur auf den *nationalen* Charakter, der den Gelehrten der verschiedenen *Nationen* eignet; hierbei bezeichnet er die Völker des romanisch-germanischen Typus, die Deutschen, Engländer, Franzosen, Holländer und Schweden, als vollständig selbständige Nationen und bringt mit ihnen Polen der Gegenwart und Griechen des Altertumes zusammen, ohne alle Rücksicht auf seine verschiedenen kulturhistorischen Typen. Das ist um so merkwürdiger, als an einer anderen Stelle des Buches, wo der Verfasser die enge Gemeinschaft der romanisch-germanischen Völkergruppe als unteilbaren kulturhistorischen Typus nachweisen will, jeder nationale Unterschied unter den Völkern Europas geleugnet wird und der Verfasser Frankreich, England, Deutschland usw. *nur als politische Einheiten* gelten läßt[1].

Nachdem Danilewsky von neun verschiedenen Gebieten die Geschichte der Wissenschaft besprochen und insgesamt 33 Perioden oder Phasen ihrer Entwicklung festgestellt hat, die ihrerseits wiederum durch 24 wissenschaftliche Reformen gekennzeichnet sind, führt er die Nationalität aller derjenigen Gelehrten an, die irgendeine Wissenschaft auf ihre unmittelbar höchste Entwicklungsstufe gebracht haben. Es erweist sich, daß an der Aufstellung des künstlichen Systems dieser neuen Wissenschaften beteiligt waren: ein Grieche des Altertumes, ein Engländer, verschiedene Deutsche und Schweden. An der Ausarbeitung der Grundlagen eines natürlichen Erkenntnissystems waren beteiligt: ein Slawe, ein Holländer, Franzosen und Engländer. Die Periode, in der es sich um die Feststellung vereinzelter empirischer Ge-

[1] Siehe oben.

setze auf dem Gebiete der Wissenschaft handelte, wurde von Deutschen, Franzosen und Engländern eingeleitet. Und endlich kommt die Bestimmung allgemeingültiger, rationeller Gesetze an die Reihe, die nur auf zwei wissenschaftlichen Gebieten erreicht werden konnte (in der Astronomie und in der Physik für unwägbare Stoffe), und die im einen Falle einem Engländer, im anderen Falle einem Engländer und Deutschen zugesprochen werfen muß[1].

Diese so „überaus lehrreiche Tabelle", in der Danilewsky vorstehendes Resultat angibt (für ihre Vollständigkeit und Genauigkeit kann natürlich nicht gebürgt werden), darf als anschauliche Widerlegung seiner eigenen Haupttheorie, die vollkommen unvereinbar mit einer wirklichen Geschichte der Wissenschaft ist, gelten. Wie aus dieser Tabelle ersichtlich ist, kann die Entwicklung der Wissenschaft weder durch kulturhistorische Typen, noch durch einzelne Nationen ihre Abgrenzung erfahren, denn die wisenschaftliche Forschung ist eine gemeinsame und unteilbare Arbeit der Gelehrten aller Nationen und Typen zusammen, die in dieser Arbeit vollkommen solidarisch untereinander sind. Im übrigen ist die Tatsache, daß bei dieser gemeinsamen Tätigkeit die Nationalität der betreffenden Gelehrten einen gewissen relativen Einfluß auf Charakter und Richtung jeder einzelnen Arbeit haben muß, noch von niemandem geleugnet worden. Es ist natürlich im Prinzipe nichts gegen den Hinweis zu sagen, daß die Franzosen vorzugsweise für die Aufstellung natürlicher wissenschaftlicher Erkenntnissysteme, die Deutschen hingegen für die Entdeckung einzelner empirischer Gesetze auf wissenschaftlichem Gebiete besonders befähigt sind, obgleich diese Schlußfolgerung selbst uns allzu vereinzelt und allzu empirisch bedünken will[2]. Inwieweit übrigens der Einfluß des Nationalen sich den wesentlichen Interessen gemeinsamer wissenschaftlicher Arbeit unterordnet, ist schon daraus ersichtlich, daß der Übergang einzelner wissenschaftlicher Gebiete von einer Entwicklungsphase zur anderen (wobei Danilewsky ganz besonders auf die Wichtigkeit und Bedeutung der Tatsache hinweist, welcher Natio-

[1] „Rußland und Europa" S. 160. [2] Ob es tatsächlich möglich ist, irgendeinen bestimmten Begriff über den nationalen Charakter des deutschen Denkens zu erlangen, wenn diese vorausgesetzte Neigung für das abgesonderte und empirische Denken mit der unzweifelhaften Überlegenheit der Deutschen auf dem Gebiete einer allgemeinen, rationalen Philosophie zusammengestellt wird? Denn auch auf dem Gebiete der angewandten Wissenschaften waren in einem von zwei Fällen deutsche Gelehrte daran beteiligt, wissenschaftliche Erkenntnisse zu einem allgemeingültigen rationellen Gesetze zu erheben.

nalität die großen Förderer der Wissenschaft angehört haben) sich öfters durch die gemeinschaftliche Arbeit gelehrter Männer *verschiedener* Nationen vollzogen hat. Der Verfasser selbst zählt vier solche Fälle auf, ohne sie übrigens von seinem Gesichtspunkte aus weiter zu erklären.

Kein Europäer und kein russischer Anhänger der Kultur des Westens hat jemals daran gezweifelt. daß jedes Volk sich auf wissenschaftlichem Gebiete (wie auch bei allem anderen) *seiner Eigenart gemäß*, d. h. auf seine eigene Weise betätigt. Dieses „eigene" war aber den Deutschen, Engländern, Franzosen usw. in ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit noch niemals hinderlich, auf einem gemeinsamen Boden zu arbeiten, auf dem alle vollständig solidarisch untereinander sind und der nicht irgendeinem kulturhistorischen Typus, sondern der ganzen Menschheit eignet. Selbst Danilewsky, der über die Wissenschaft der Ägypter, Juden, Perser oder Mexikaner stillschweigend hinweggeht, die wissenschaftliche Tätigkeit der alten Griechen und des Slawen Kopernikus aber dem Gebiete europäischer Wissenschaft zuweist, erkennt damit augenscheinlich an, daß diese Wissenschaft nicht nur eine romanisch-germanische ist, sondern daß sie der *ganzen Menschheit* angehört. Alles wissenschaftliche Gut, das bei den Völkern der alten Zeit vorhanden war, ist der europäischen Wissenschaft einverleibt, ist von europäischen Gelehrten erweitert und vertieft worden und hat daher nur Bedeutung als eine niedere und vorbereitende Entwicklungsstufe für diese europäische Wissenschaft selbst. Außer dieser aber hat es in Wirklichkeit keine andere, besondere Wissenschaft je gegeben. Vielleicht wird es aber eine solche noch geben? Der Verfasser, der an dem nationalen Charakter der Wissenschaft festhält und seine kulturhistorischen Typen dabei ganz vergißt, gibt seinen Hoffnungen auf eine „eigenartige slawische Wissenschaft" keinen klaren und bestimmten Sinn. Soll diese Eigenart auf die besonderen Merkmale des *nationalen* Charakters beschränkt bleiben, wie in der englischen, französischen und deutschen Wissenschaft? Oder soll in Anbetracht dessen, daß die Slawen einen eigenen, vom übrigen Europa abgesonderten kulturhistorischen Typus darstellen, ihre zukünftige wissenschaftliche Tätigkeit die bisher noch nicht dagewesene Erscheinung einer nichteuropäischen, vollkommen anders gearteten, besonderen Wissenschaft darstellen? Von den Slawen, d. h. in erster Reihe von Rußland einen tätigen und selbständigen Anteil an der Entwicklung der „romanisch-germanischen" Wissenschaft zu erwarten, dürfte der allgemeinen Den-

kungsart des Verfassers natürlich keineswegs entsprechen, würde aber an sich keine innere Unmöglichkeit enthalten. Solche Hoffnungen auf eine Blütezeit europäischer Wissenschaft in Rußland (mit russischem nationalen Einschlage) kann nur der einfache reale Hinweis (über den man sich wohl ärgern darf, der aber nicht zu widerlegen ist) entgegengestellt werden, daß der gegenwärtige Zustand der russischen Wissenschaft keinen Grund gibt, auf eine erfolgreiche wissenschaftliche Entwicklung hoffen zu dürfen[1].

Wenn unter einer „eigenartigen slawischen Wissenschaft" (entsprechend der in „Rußland und Europa" entwickelten leitenden Idee) ein besonderer, noch nie dagewesener wissenschaftlicher Typus verstanden werden soll, der sich vom europäischen wesentlich unterscheidet, so können wir in den bescheidenen Leistungen unserer russischen Gelehrten, die nach Maßgabe ihrer Kräfte bemüht sind, ihren Beitrag zum allgemeinen Geistesgut Europas zu liefern, auch nicht die geringsten Anzeichen für eine so vollkommen eigenartige schöpferische Tätigkeit auf wissenschaftlichem Gebiete finden. Diese Anzeichen für eine slawische Wissenschaft der Zukunft hätten wir nur bei den gelehrten russischen Schriftstellern zu suchen, die von der europäischen Wissenschaft unbefriedigt, neuen und besseren Erkenntnisprinzipien zustreben. Dem in dieser Richtung Suchenden eröffnet sich nur ein eng begrenztes Gebiet, denn unter allen Slawophilen haben nur zwei (die ganz zueinander gehören und von gleicher Denkungsart sind), nämlich N. Danilewsky und N. Strachoff ihre Tätigkeit im wesentlichen den wissenschaftlichen Erkenntnisproblemen gewidmet. Danilewsky sahen wir mit dem Versuche beschäftigt, ein „natürliches System" der Geschichte auszuarbeiten. Dieses System jedoch, das Fremdartiges miteinander verbindet, Gleichartiges trennt und alles das übersieht, was nicht in den eigenen Rahmen paßt, ist nur ein willkürliches, hauptsächlich durch die geringe Sachkenntnis Danilewskys von den gegebenen historischen und philologischen Tatsachen bedingtes Phantasiegebilde, das in offenem Widerspruch mit den logischen Forderungen der Klassifizierung steht, die Danilewsky selbst aufzustellen bemüht

[1] Nur ein unheilbar Erblindeter kann es nicht gewahr werden, wie das Niveau der wissenschaftlichen Bildung in Rußland während der letzten Jahre in raschem Sinken begriffen ist. Wäre es wohl vor 30, ja noch vor 15 Jahren möglich gewesen, daß die Vertreter der wissenschaftlichen Hochschulen Bücher herausgegeben hätten, wie z. B. „Die Psychologie" von Professor Wladislawleff oder „Über die Strafen in der russischen Rechtspflege des XVII. Jahrhunderts" von Professor Sergejewsky?

war. In diesem lückenhaften Versuche irgendwelche positiven Möglichkeiten für eine selbständige und eigenartige russische Wissenschaft zu sehen, ist absolut unmöglich. Und selbst wenn der Verfasser tatsächlich ein natürliches System der Weltgeschichte aufgestellt hätte, so wäre er damit auch nur den Spuren der europäischen, z. B. der französischen Gelehrten gefolgt, die auf anderen wissenschaftlichen Gebieten natürliche Systeme aufgestellt haben; auch hier würde sich kein besonderer und eigenartiger wissenschaftlicher Typus ergeben haben.

Außer dem Buche „Rußland und Europa" hat Danilewsky noch eine andere und jedenfalls viel gründlichere und wichtigere Arbeit, eine zweibändige kritische Untersuchung über den Darwinismus geschrieben. Wenn die selbständigen Erkenntnisprinzipien, die der Welt durch die russische Wissenschaft gegeben werden sollen, in den historischen Aufstellungen seines Buches „Rußland und Europa" aus dem einfachen Grunde nicht zutage treten konnten, weil dem Verfasser auf diesem Gebiete die auch nur einigermaßen ausreichenden wissenschaftlichen Voraussetzungen fehlten, so kann dasselbe keineswegs von seinem „Darwinismus" gesagt werden. Der verstorbene Danilewsky war, wenn auch nicht seinem Berufe, so doch seiner inneren Bestimmung nach, Naturforscher, und die gründliche Vertrautheit mit allem für dieses Gebiet Einschlägigen wird ihm natürlich niemand absprechen dürfen. Andererseits berührt aber die Theorie Darwins nicht irgendwelche naturwissenschaftliche Einzelheiten, sondern nimmt die grundlegende Lebensfrage der Biologie auf, die, wie Danilewsky selbst es so schön gezeigt hat, mit der ganzen wissenschaftlichen Weltanschauung in einem wesentlichen Zusammenhang steht. Außerdem offenbart die Lösung dieser Frage durch die Darwinsche Theorie über ***die natürliche Zuchtwahl im Kampfe ums Dasein***, wie es von Danilewsky auch wiederum so geistvoll und richtig hervorgehoben wird (ähnlich dem Grundprinzipe von Hoppes „bellum omnium contra omnes" und der wirtschaftlichen Theorie von Adam Smith über die Konkurrenzfreiheit), ganz klar den, wenn natürlich auch unbeabsichtigten und unbewußten Einfluß des englischen Nationalcharakters, der sich im Daseinskampfe so stark und energisch zu behaupten weiß.

Alles das zusammen, die Wichtigkeit der Aufgabe, die Befähigung des Verfassers, der alle seine geistigen Kräfte und Gaben für diese Aufgabe aufgewandt und ihr einen bedeutenden Teil seines Lebens gewidmet hat, und endlich die Wiedergabe der Anschauungen Dar-

wins im Spiegelbilde der eigenen Volksseele, das alles ließ erwarten, daß der russische und dabei slawophile Kritiker sich nicht allein auf eine negative Untersuchung beschränken, sondern der englischen Theorie eine tiefgründige und dazu (wenigstens von seinem eigenen Gesichtspunkte aus) noch richtigere und vielseitigere Lösung dieses Weltproblems entgegenstellen würde, und zwar eine Lösung, die von der Eigenart des russischen Geistes lebhaft beeinflußt sein würde.

Natürlich hätte auch eine derartige Arbeit noch keine selbständige slawische Wissenschaft begründet, aber es wäre doch in dieser Richtung immerhin etwas geschehen, und die „russische Eigenart" würde nicht mehr eine gar so nichtige und lächerliche Prätension darstellen.

Mit dem größten Interessse habe ich vor zwei Jahren die beiden gewichtigen Bände über den Darwinismus zu lesen begonnen. Die unbestreitbaren Vorzüge dieses Buches, an dem der Verfasser offenbar mit seiner ganzen Seele gearbeitet hat, erhielten das Interesse bis zum Schlusse lebendig, aber sie konnten die vollständige und bittere Enttäuschung doch nicht aufheben. Im „Darwinismus" war eben das nicht enthalten, was ich von ihm erwartet hatte und allen Grund hatte zu erwarten, nämlich eine russische selbständige Theorie über die Abstammung der Arten an Stelle der zu widerlegenden englischen Theorie. Den Worten der Freunde Glauben schenkend, suchte ich einen russischen Darwin, fand aber nur einen sympathischen Russen, der fremde wissenschaftliche Ideen ausgezeichnet zu analysieren wußte. Meine Enttäuschung konnte auch nicht durch den Gedanken verringert werden, daß vielleicht nur der Tod den Verfasser daran verhindert habe, die positiven Seiten seiner eigenen Anschauung auszusprechen. Aus dem ganzen Aufbau der Arbeit war nämlich klar ersichtlich, daß ihr unvollendet gebliebener Teil nur die weitere kritische Ausarbeitung verschiedener mit den darwinistischen Ideen zusammenhängender Einzelfragen hätte enthalten sollen[1].

Welcher Ansicht auch immer man im Grunde genommen über den Darwinismus sein möge, über den Charakter und die Bedeutung dieses Buches selbst kann es nur eine Meinung geben. Das ist, im allgemeinen gesprochen, die vollständigste und gründlichste und außerdem noch ausgezeichnet dargestellte Zusammenfassung aller wesentlichen Einwände, die *in der wissenschaftlichen Welt Europas* gegen die Theorie

[1] Ein ziemlich großer Abschnitt dieses Teils (über den Ausdruck der „Empfindungen") ist später in „Russky Westnik" abgedruckt und bestätigt vollkommen meine Schlußfolgerung.

Darwins überhaupt erhoben worden sind. Vielleicht die wichtigste und allem Anscheine nach die entschiedenste Widerlegung der Darwinschen Theorie besteht in den Ausführungen darüber, daß Kreuzungen neu auftretende, kleine individuelle Unterschiede aufheben, bevor diese durch Vererbung sich vermehren und in einem solchen Maße stärker werden können, daß sie dem Organismus im Kampfe ums Dasein zum Vorteile gereichen. So konnte z. B. eine besondere Dichtigkeit der Behaarung bei gewissen Tierarten der nördlichen Zone nicht durch eine allmähliche Vermehrung, sozusagen ein Haar zum andern, in einer langen Vererbungsreihe erreicht werden, denn es ist schon ein erhebliches Plus der Behaarung notwendig, um ein Tier besser als andere vor Kälte zu schützen und dadurch eine natürliche Zuchtwahl zu bedingen. Dieser, jedenfalls interessante Einwand, der im Buche Danilewskys ausführlich erörtert wird, geht aber nicht von ihm selbst, sondern, wie er gewissenhaft angibt, vom englischen Zoologen St. George Mivart aus.

Aber selbst zugegeben, daß die kritische Untersuchung der Darwinischen Theorie wirklich reich an vollständig originellen und neuen Einwänden wäre! Der russische Denker ist jedenfalls über eine *ablehnende* Kritik, über die Vernichtung einer fremden Theorie nicht hinausgekommen. Nicht einmal den kleinsten Versuch hat er gemacht, um auf eine *positive* Weise die Entstehung der Arten bei Pflanzen und Tieren zu erklären. Wenn über den besonderen Charakter der zukünftigen slawischen Wissenschaft ein Urteil gefällt werden soll auf Grund der wichtigsten gelehrten Arbeit des Hauptverkündigers dieser Wissenschaft, so wird ihre eigenartige Tätigkeit nur in der Zerstörung dessen bestehen, was die Wissenschaft Europas aufgebaut hat. Die Lösung positiver wissenschaftlicher Aufgaben aber wird wahrscheinlich den Negern, Papuas und ähnlichen „kulturhistorischen Typen“ überlassen bleiben.

Ehe wir uns jedoch mit dieser traurigen Zukunftsperspektive zufrieden geben, wäre es vielleicht geboten, nach anderen positiven Elementen für eine selbständige slawische Eigenart auf wissenschaftlichem Gebiete etwa bei N. Strachoff zu suchen, der in der russischen Literatur in so entschiedener Weise den Kampf mit dem Westen aufgenommen hat. „Im Grunde genommen,“ sagt der Verfasser in der Vorrede zu seinem Buche, „ist es erforderlich, daß der Charakter unseres Kulturlebens geändert, daß andere Grundlagen und ein anderer Geist in ihn hineingetragen werde.“ Und an einer anderen Stelle sagt er: „Es wird

unsere Aufgabe sein, eine Kritik der im europäischen Leben herrschenden Prinzipien vorzunehmen und andere, bessere dem Bewußtsein der Menschen zuzuführen.“ Und noch an einer anderen Stelle heißt es: „Von uns darf erwartet werden, daß wir andere, Rettung und Leben spendende Prinzipien den Menschen zum Bewußtsein bringen.“ Was für Prinzipien das sein sollen, erklärt der Verfasser nicht, aber wenigstens weist er darauf hin, woher sie genommen werden sollen, denn er sagt: „Das russische Volk lebte und lebt beständig in einer geistigen Sphäre, in der es seine wahre Heimat, seine höchsten Daseinsinteressen findet. Aus dieser Lebensströmung müssen wir die Prinzipien zum Verständnis des menschlichen Daseins und der Beziehungen der Menschen untereinander schöpfen und sie uns zu erklären suchen —, Prinzipien, die einen höheren Sinn in unsere Morallehre, in die Geschichte, die Rechtslehre und das Gebiet der Nationalökonomie zu tragen berufen sind.“

Nachdem der ehrenwerte Verfasser diese Aufgabe für das russische Volk postuliert hat (nach einem langen und sehr interessanten Aufsatze über Alexander Herzen, der reich an Auszügen aus den verschiedenen Werken dieses Schriftstellers ist), schreitet er zum Kampfe gegen J. St. Mill, gegen die Pariser Kommune, gegen Renan und Strauß, gegen Feuerbach, Darwin, Zeller, gegen den Spiritismus und gegen den Nihilismus. Das alles (mit Ausnahme des letzteren) gehört zweifelsohne dem Westen an, aber als einen Kampf gegen den Westen können diese Angriffe deshalb doch nicht angesprochen werden, und zwar nicht etwa, weil für einen solchen Kampf die Zusammenfassung *aller* geistigen Prinzipien notwendig wäre; vielmehr hatte der Verfasser durchaus das Recht, seinen Angriff nur auf *die* Erscheinungen und Menschen zu beschränken, in denen er die endgültigen Resultate der westlichen Kulturentwicklung zu sehen glaubte. Dawider könnte vielleicht das eine oder andere vorgebracht werden, aber es böte doch keinen rechten Grund, dem Verfasser allzu hochgespannte Prätensionen vorzuwerfen. Er hätte sich auch mit einer geringeren Anzahl von Objekten für seinen Kampf mit dem Westen begnügen können, aber kämpfen durfte er nicht mit Waffen des Westens und nicht unter dem Fahnenzeichen Europas. Wenn z. B. jemand Hegel auf Grund der philosophischen Ideen Schopenhauers widerlegen wollte, dürfte von ihm dann wohl gesagt werden, daß er die deutsche Philosophie bekämpfe? Das, was der Verfasser in seinem Vorworte sagt, legt die Vermutung nahe, daß er ein selbständiges russisches oder orientalisches Banner

vor sich hertrage, aber er entfaltet es bis zum Ende des Kampfes nicht, und was auf ihm geschrieben steht, erfährt niemand. Er hätte es aber schon bei seinem Vorpostengeplänkel mit John Stewart Mill aufrollen müssen. Die Arbeiten dieses Schriftstellers gehören ja gerade zu den „Morallehren", in die, wie Strachoff sagt, ein „höherer Sinn" hineingetragen werden sollte durch solche Prinzipien, die einer gewissen „geistigen Sphäre" entnommen sind, in der das russische Volk beständig gelebt hat und immer noch lebt, als in seiner wahren Heimat. Je unklarer diese Forderung für uns sein muß, um so interessanter wäre auch nur das kleinste Maß ihrer Erfüllung durch eine *russische* Kritik englischer Ideen. Aber nichts Derartiges begegnet uns in dem Aufsatze über Mill. Der Verfasser des „Kampfes" bespricht recht fein und geistvoll einige Ansichten des berühmten Engländers, aber im Grunde genommen sagt er nichts, was nicht jeder beliebige vernünftige Europäer aus dem politischen und wissenschaftlichen Feindeslager gegen Mill auch vorbringen könnte.

Ganz dasselbe wiederholt sich bei allen übrigen Gelegenheiten, wo der russische Kritiker mit den Vertretern westeuropäischen Denkens zusammenstößt . . . Strachoffs Unzufriedenheit z. B. mit den Ansichten von Strauß und Renan über die Evangelien und das Christentum ist gewiß ganz berechtigt, aber die Mehrzahl der katholischen und protestantischen Theologen ist ja auch sehr unzufrieden mit diesen Anschauungen und bekämpft diese negative Kritik äußerst fleißig und energisch. Wenn der Verfasser des „Leben Jesu", das ein Franzose und ein Deutscher geschrieben haben, mit denselben Gründen widerlegt, wie die Theologie des Westens, wozu dann der Kampf mit diesem Westen? Wenn er in gleicher Weise sowohl mit den Verteidigern als auch mit den Verneinern der Evangelien im Westen unzufrieden ist, so frägt es sich nur, warum er dann nicht direkt seine eigene positive Ansicht über das Christentum ausspricht, die jenem geistigen Gebiete entnommen ist, „in dem das russische Volk immer gelebt hat und noch lebt".

Am wenigsten entspricht dem Titel „Der Kampf mit dem Westen" jener Teil des Werkes, dem der Verfasser ersichtlich die größte Bedeutung beimißt, da er für seine Verbreitung Sorge trug und ihn unter dem Titel „Über ewige Wahrheiten" in einem besonderen Büchlein drucken ließ. Anfänglich war das ein Aufsatz über den *Spiritismus*. Der Spiritismus, den der Verfasser so ablehnend behandelt, ist zweifelsohne eine Erscheinung des Westens. Welches sind aber nun jene „ewigen Wahrheiten", mit denen der Verfasser diesen Irrtum des Westens bekämpft,

und woher sind sie genommen? Der Spiritismus berührt Wissenschaft und Philosophie und streift sehr nahe auch die Religion, und hier wäre es am angemessensten gewesen, sich jenem geistigen Gebiete, „in dem das russische Volk seine wahre Heimat sieht", zuzuwenden, d. h. einfacher gesprochen, der Glaubenssphäre des russischen Volkes näherzutreten. Dort wären sicher auch jene „ewigen Wahrheiten" zu finden gewesen, die den Spiritismus erklären und ablehnen konnten. Anstatt dessen erweist es sich, daß die „ewigen Wahrheiten" des Herrn Strachoff nichts anderes sind als Sätze der physikalisch-mathematischen Wissenschaft in jener absoluten und unumschränkten Bedeutung, die ihnen von der sogenannten *mechanischen Weltanschauung* aufgeprägt wird. Die wissenschaftlichen Wahrheiten der Physik und Mechanik, insbesondere aber die philosophischen Prinzipien der mechanischen Weltanschauung sind ganz und ausschließlich ein Erzeugnis der geistigen Entwicklung des Westens, denn weder im Osten, noch in der „wahren Heimat des russischen Volkes" können wir solche „Prinzipien" finden. Warum mußte also davon geredet werden, daß es notwendig sei, den Charakter unseres Erkennens und Wissens zu ändern, die in Europa herrschenden Prinzipien zu kritisieren und andere bessere Prinzipien an ihre Stelle zu setzen? Warum, frage ich, das alles, wenn auch die „schlimmsten" Prinzipien des modernen europäischen Wissens sich als vollkommen genügend erweisen konnten für alle Erkenntnis der *ewigen Wahrheiten?*

Obgleich ich den feinen Geist und die literarische Begabung Strachoffs mehr vielleicht als irgend ein anderer schätze, kann ich dennoch seinen Kampf mit dem Spiritismus weder richtig noch sieghaft nennen. Die Wahrheiten der Mechanik und Physik sind unabänderliche Gesetze in der physischen *Erscheinungswelt*; die Übertragbarkeit dieser Gesetze aber auf das Gebiet der *wirkenden Ursachen*, ihre absolute Bedeutung für alle möglichen Daseinsordnungen, das gehört in das Gebiet philosophischer Erkenntnisfragen und kann nicht als eine Wahrheit der positiven Wissenschaft gelten. Der Pendel bewegt sich nach streng bestimmten Gesetzen der Mechanik; wenn aber nun weiter gesagt werden würde, daß der Pendel ausschließlich nur durch eine mechanische Ursache angehalten und in Bewegung gesetzt werden könne, so wäre das ein Sprung aus dem Gebiete wissenschaftlicher Mechanik auf den Boden jenes spekulativen Erkenntnissystems, auf dem der Mensch, der aus irgendwelchem inneren Impulse den Pendel zum Stehen bringt, im Grunde nichts anderes wäre, als ein mechanisch wir-

kender Automat. Viele wissenschaftlich gebildete Leute denken auch heute schon so, aber wer daran zweifelt, darf darum doch noch nicht ein Dummkopf genannt werden; ein solcher Zweifel ist noch keine Absage an die Wissenschaft, ist noch kein Verrat an ihren Wahrheiten. Die mechanische Weltanschauung ist fraglos eine der charakteristischen Erscheinungen im Geistesleben des Westens (viel charakteristischer als der Spiritismus). Dennoch ist das wissenschaftliche Denken des Westens mit dieser Anschauungsweise noch lange nicht erschöpft, und sie wird von vielen Hauptvertretern der europäischen Wissenschaft und Philosophie als eine Übertreibung und als ein Irrtum bezeichnet. Somit erscheint uns der verehrte Verfasser des „Kampfes mit dem Westen" in einer so wichtigen und seinem Verstande und Herzen augenscheinlich so besonders nahestehenden Frage nicht nur als ein Anhänger der Anschauungen des Westens, sondern auch als ein *extrem* und *einseitig* denkender Anhänger dieser Weltanschauung.

Überhaupt, wenn wir unseren Gegnern Europas alles das nehmen, was mit Recht zu den Ideen europäischen Geisteslebens gehört, so fällt auf den Anteil russischer Eigenart und ihre „besten Prinzipien" nichts anderes, als allerdings sehr großartige, dafür aber vollständig nichtige und ungerechtfertigte Prätensionen.

Ich habe es keineswegs nötig, diese Schlußfolgerung irgendwie zu mildern. Meine Überzeugung von der Richtigkeit des Gesagten wird, abgesehen von der Augenscheinlichkeit der Sache selbst, noch durch zwei, in dieser Frage äußerst kompetente Autoritäten unterstützt. „Durch zweier Zeugen Mund wird alle Wahrheit kund"; — bisher redete ich allein, zum Ärgernis vieler, in kurzem werden wir unserer drei sein, und der Leser wird mein Urteil über die Prätensionen Danilewskys und des Herrn Strachoff aus dem Munde des Herrn Strachoff und Danilewskys selbst hören:

10

O weh! In der Geschichte unserer literarischen und geistigen Bewegung gibt es nichts Traurigeres als das Schicksal des Slawophilentumes, und eine langjährige Erfahrung legt den Schluß nahe, daß dieser Lehre auch in Zukunft nur bittere Mißerfolge bevorstehen werden[1].

Keine der Hoffnungen, keiner der Herzenswünsche der Slawophi-

[1] Siehe „Der Kampf mit dem Westen in der russischen Literatur" von N. Strachoff, Buch II (2. Aufl.), S. 466.

len hat eine lichte Zukunft vor sich. Die Kirche ist noch immer in der alten Verfassung; die Festigung und Entwicklung ihres inneren Lebens geht, wie bisher, unsicher und langsam vor sich, und es ist unmöglich vorauszusehen, woher eine Wendung zum Besseren kommen soll. Der Stand der slawischen Sache bezeugt klar, daß Rußlands geistige Bedeutung sich nicht weiter entwickelt hat. Nach den Heldentaten, würdig eines Hannibal und eines Alexander, können wir plötzlich zu unserer Bestürzung wahrnehmen, daß die Bemühungen der Ausländer und ihr politischer und kultureller Einfluß sich stärker erweisen als jenes Band, das Blut, Glauben und Geschichte gewoben haben, und das Rußland mit allen Slawen verbindet. *Der Knotenpunkt der ganzen slawischen Frage liegt aber eben in unserer Kultur, und wenn die geistigen und historischen Kräfte unserer russischen Eigenart sich nicht entwickeln wollen, wenn unser religiöses, politisches, geistiges und künstlerisches Leben nicht so wächst, daß es mit der Kulturentwicklung des Westens rivalisieren kann, so müssen wir unausbleiblich für die anderen Slawen in den Hintergrund treten, wieviel Blut wir auch darum vergießen mögen!* Was kann unsere Hoffnung in diesem Kampfe sein? Indem wir unsere Glaubensgenossen mit der eigenen Brust schützen wollen, müssen wir die Frage an uns stellen: nimmt nicht etwa in uns und in ihnen der Glaube, in dem der ganze Sinn unserer Sache liegt und ohne den alle Heldentaten fruchtlos sind, immer mehr ab? Dieselbe Frage müssen wir aber auch in bezug auf jeden anderen Teil unseres geistigen Zusammenhanges mit den Slawen stellen; und wenn es sich überall so verhält, können wir dann augenblicklich anders als verzagt und angstvoll in die Zukunft blicken?"[1]

Dieses Bekenntnis ist bedeutsam, obgleich Herr Strachoff die Tragweite dieses von ihm ausgesprochenen Urteils nicht vollständig zu überblicken scheint. Indem er zu dem Schlusse kommt, daß den Slawophilen auch in Zukunft einzig und allein Mißerfolge bevorstehen, ist er nur für die Russen besorgt und verzagt, das Slawophilentum jedoch bleibt für ihn in seiner bisherigen Aureole bestehen. Das ist ein äußerst sonderbares Mißverständnis, das von einem so scharfen Denker nicht zu erwarten ist. Als ob die slawophile Frage irgendein spekulatives, philosophisches oder meinethalben religiöses System wäre, dessen innere Wahrhaftigkeit durchaus nicht von seiner realen Verwirklichung, von seinem äußeren Erfolge abhänge! Die slawophile Bewegung ist aber nichts anderes als eine Form unseres *Nationalismus*,

[1] Wie oben S. 471—472.

und ihr eigentlicher Wesenskern beruht nur in der Behauptung des *unbedingten Erfolges* unserer nationalen Angelegenheiten. Wenn wir nun aber niemals imstande sein werden, wie Herr Strachoff es nicht ohne eine gewisse Begründung voraussieht, alle die großen Taten zu verrichten, die die Slawophilen von uns erwarten, was bleibt dann noch vom Slawophilentume übrig? Die Slawophilen haben ja auch nicht die großen Taten für uns tun können, sondern sie haben sie nur *vorausverkündigt*, und zwar, wie Herr Strachoff bekennt, *fälschlich*. Und doch, obgleich er selbst auf dieses falsche Prophetentum hinweist, fährt der ehrenwerte Verfasser des „Kampfes" ruhig fort, die Lehre der Slawophilen für etwas Unantastbares zu halten und stellt sie zur Beschämung Rußlands, wie es heute ist, auf ein hohes Piedestal. Er denkt so: „Wir haben uns geistig als zu schwach und für weltbewegende Taten als untauglich erwiesen, daher müssen wir uns vor den Slawophilen schämen, die ihre Hoffnungen auf uns gesetzt hatten." Wäre es aber nicht richtiger, die Schlußfolgerung umzukehren und zu sagen: wir haben uns geistig als zu schwach und als unfähig für große Taten erwiesen *zur Schande der Slawophilen*, die ganz umsonst und vollkommen unbegründet auf unsere scheinbaren Kräfte ihre Hoffnungen setzten und auf unsere Schultern allein die Schicksale der Welt legen wollten, anstatt nach einer stärkeren und sicheren Stütze Umschau zu halten?

Ich spreche hier nicht von dem alten Stamne der Slawophilen, *ihr* Irrtum war aus aufrichtigem und glühendem Enthusiasmus geboren und verdient mehr Mitleid als Vorwürfe. Es ist aber ganz unmöglich, vor der Lehre der Slawophilen und vor ihren „großen Ideen" verehrend ins Knie zu sinken und gleichzeitig zu verkünden, daß diese große Idee sich nur als eine nichtige Prätension erwiesen hat.

Anders klingen die Worte, die Danilewsky *nach seinem Tode* zu uns spricht. Die eben erschienene dritte Ausgabe des Werkes „Rußland und Europa" enthält eine Menge Anmerkungen und Nachsätze zu den einzelnen Stellen dieses Buches, und die tiefe Enttäuschung des Verfassers kommt zuweilen in solchen Worten zum Ausdrucke, wie: „*Alles was ich hier geschrieben habe, ist törichtes Zeug*[1]". Als Naturforscher durch innere Neigung und Empiriker seiner ganzen Geistesrichtung nach, sah der verstorbene Danilewsky in seinen Träumen von den großen Zukunftsschicksalen Rußlands und des Slawentumes eine wissenschaftliche Hypothese, die durch *Erfahrung* bestätigt werden sollte. Er schrieb sein Buch Ende der achtziger Jahre, und in dem um

[1] Siehe „Rußland und Europa" S. 300.

die orientalische Frage entbrennenden Kriege der Zukunft hoffte er jene angedrohte Prüfung der Weltgeschichte zu erleben, die seine Anschauungen rechtfertigen und Rußland die rettende Lektion erteilen würde[1]. „Die orientalische Frage", schreibt er, „gehört nicht zu den Fragen, die auf diplomatischem Wege gelöst werden können. Die kleinen, nichtigen Ereignisse des Alltags überläßt die Geschichte wohl dem grünen Tische der Diplomaten, aber ihre großen Entscheidungen in den Schicksalsfragen der Menschheit, die dann auf Jahrhunderte hinaus Gesetz im Leben der Völker werden sollen, die verkündet sie selbst, ohne (?) Vermittler, unter Blitz und Donner, wie Gott Zebaoth auf den Höhen des Sinai[2]". Die Prüfung der Weltgeschichte, die Danilewsky mit solcher Sicherheit erwartete, hat sich vor unseren Augen vollzogen; wohl donnerte und blitzte es am Balkan, *als russischer „Sinai" aber erwies sich Berlin.* Die Weltgeschichte verzichtete auch nicht auf die entsprechenden „Vermittler", ja nicht einmal auf den „grünen Tisch der Diplomaten". Danilewsky konnte natürlich im Berliner Traktat nicht eine gewaltige, welterschütternde Entscheidung der Geschichte sehen, die das Leben der Völker auf Jahrhunderte hinaus bestimmen würde; aber noch weniger konnte der Krieg und der Frieden der Jahre 1877/78 als „kleine nichtige Ereignisse des Alltags" angesprochen werden. Die Prüfung war jedenfalls nicht bestanden worden, und alles andere lag noch in weitem Felde. Aber auch bei diesem äußeren Mißerfolge konnte Danilewsky sich nicht mit dem Gedanken an eine innere, gedeihliche Entwicklung Rußlands trösten. Die geistige und kulturelle Schwäche Rußlands war ihm ebenso offenbar und klar ersichtlich wie Herrn Strachoff. Und als er die Stelle in seinem Buche wieder las, an der er davon spricht, daß der Kampf um Konstantinopel entweder durch ein gutwilliges Eingehen Europas auf alle russischen Forderungen beigelegt werden könne, oder aber dadurch, daß sich Rußland tatsächlich als der

„kranke und geschwächte Koloß"

erweisen würde, für den ihn seine Feinde hielten, da schrieb er als Anmerkung zu dieser Stelle: „O weh! es wird sich wohl so verhalten!"[3]

Am Anfange seines Buches „Rußland und Europa" stellt Danilewsky die Frage: „Warum liebt Europa Rußland nicht?" Seine Antwort ist bekannt. Europa, so denkt er, fürchtet uns als einen neuen und höheren kulturhistorischen Typus, der dazu berufen ist, die Greisenhaftigkeit der romanisch-germanischen Zivilisation zu ersetzen.

[1] Ebenda S. 324. [2] Ebenda S. 325. [3] Ebenda S. 474—475.

Der Inhalt jedoch des Buches selbst und sein eigenes sowie auch das spätere Bekenntnis seiner Gesinnungsgenossen legen eine andere Antwort nahe. Europa schaut deshalb feindselig und voll Besorgnis auf Rußland, weil mit den dunkeln und rätselvollen Gewalten, die in der russischen Volksseele leben, mit der Armseligkeit und Unfähigkeit seiner geistigen und kulturellen Kräfte zugleich auch seine Ansprüche zutage treten, und diese Ansprüche sind offenbar scharf umrissen und groß. In Europa wird die Stimme unseres „Nationalismus" am besten hörbar, dieses Nationalismus, der die Türkei und Österreich vernichten, Deutschland zertrümmern, Konstantinopel, ja, wenn sich die Gelegenheit dazu bietet, auch Indien an sich reißen will. Wenn wir aber gefragt werden, was wir der Menschheit als Gegenleistung für das Genommene und Zerstörte zu bieten haben, welche geistigen und welche Kulturprinzipien wir in das weltgeschichtliche Geschehen hineintragen wollen, dann müssen wir entweder schweigen oder uns in sinnlosen Phrasen ergehen.

Wenn das bittere Bekenntnis Danilewskys richtig ist, daß Rußland sich als ein „kranker und geschwächter Koloß" zu erweisen beginnt, dann müßte die Frage, warum Europa uns nicht liebt, durch eine andere, viel näher liegende und wichtigere Frage ersetzt werden, nämlich die Frage: woran und warum sind wir krank? Physisch ist Rußland ja noch stark genug, wie der letzte russische Krieg im Osten bewiesen hat; unsere Krankheit muß daher moralischer Natur sein. Auf uns lasten, wie ein alter Schriftsteller sagt, unsere Volkssünden, die wir uns nicht zum Bewußtsein bringen wollen; das ist es, was wir uns vor allen Dingen zuerst vor Augen halten müssen. Solange wir moralisch gebunden und gelähmt sind, können alle unsere elementaren Energien uns nur zum Schaden gereichen. Somit kann die wesentlichste, ja die einzig wesentliche Frage für einen wahrhaften und klar blickenden russischen Patrioten nicht die Frage nach der Macht und der Berufung, sondern die Frage nach „den Sünden Rußlands" sein.

Rosenhaus. 19. 7. 16.



GEDRUCKT IN DER SPAMERSCHEN BUCHDRUCKEREI IN LEIPZIG

Politisches Leben

Schriften zum Ausbau eines Volksstaates

Jean Jaurès, Vaterland und Proletariat. Mit einer Einleitung von Engelbert Pernerstorffer. kart. M 1.50

Volksstimme Chemnitz: Die gegenwärtige Lage erheischt es geradezu als eine Tat, daß Jaurès Ausführungen weiteren Kreisen zugänglich gemacht werden. Sie sind für die zukünftige Politik von entscheidender Bedeutung. Jaurès weist erstlich die entwicklungsgeschichtliche Notwendigkeit und die geschichtliche Größe des Kapitalismus nach. Zum zweiten zeigt er auf, daß das Vaterland auch für den Proletarier ein wertvolles Gut ist. „Das Proletariat ist kein Fremdling innerhalb der Nation, die es doch täglich umformen kann und deren künftige Geschicke es doch tatsächlich vorzubereiten hat.“ Jaurès weist drittens auf den Kulturwert der Nation hin, die doch auch mit dem Staate irgendwie zusammenhängt. Hier findet er schöne, erhabene und ergreifende Worte.

Hugo Preuß, Obrigkeitsstaat und großdeutscher Gedanke. kart. M 1.20

Vossische Zeitung: Der eine der beiden beschäftigt sich kritisch mit dem vielzitierten Satz des englischen Imperialisten Seeley; „Das Maß von Freiheit in den Staaten muß normalerweise umgekehrt proportional sein dem militärisch-politischen Druck, der auf ihren Grenzen lastet.“ Seine fesselnden Auseinandersetzungen gipfeln in dem Nachweis, daß die freiheitliche innere politische Struktur eines Staates die unentbehrliche Voraussetzung und das segensreichste Mittel seiner äußeren Macht ist.

Erich Everth, Das innere Deutschland nach dem Kriege. kart. M 3.—

Der bekannte Verfasser der Flugschrift „Von der Seele des Soldaten im Felde“ schreibt in diesem Buche in derselben feinen psychologischen Methode die innere Geschichte des Krieges und die Geschichte der Daheimgebliebenen. Die Stimmung ist ebenso wie im Heere allmählich ruhiger geworden. Das bedeutet nicht ohne weiteres: schwächer. Die Stimmung ist stiller, aber auch haltbarer, zäher geworden. Immer neue innere Quellen mußten springen, immer neue moralische Kräfte aufgeboten werden, und dadurch ist eine Übung im „Durchhalten“ entstanden, die wie alle Übung stärkt. Was in diesem Buche festzuhalten versucht wurde, war bereits jetzt möglich, und es war vielleicht nur noch jetzt möglich. Es würde am Ende bald nicht mehr möglich sein.

Wolfgang Heine, Zu Deutschlands Erneuerung. kart. M 3.60

Wolfgang Heine, M. d. R., spricht sich in einer Reihe von Aufsätzen über politische Probleme aus — weitherzig und großzügig, so daß sie nicht nur für die Sozialdemokratie, sondern für alle bürgerlichen Parteien von Interesse sind. Voller Ehrfurcht vor dem Heiligen, sachlich aber und als Opportunist, redet er einem gesunden Nationalbewußtsein das Wort, bekämpft nationale Überheblichkeit und Haßempfindungen, die daraus entspringen, setzt sich mit dem Problem der Internationale, der Weltmachtpolitik, der Gewerkschaften, des Friedens, mit dem Jugendwehrgesetz usw. auseinander. Den Schluß bildet der Aufsatz: „Das eine und das andere Deutschland. Potsdam oder Weimar?“ Keines von beiden! Ein neues Deutschland!

Schriften zum Verständnis der Völker

1. Eduard Wechßler, Die Franzosen und Wir. Der Wandel in der Schätzung deutscher Eigenart 1871—1914. 3. Tausend. Pappbd. M 1.80

Deutsches Philologenblatt: Wir wissen, daß dies nicht immer so gewesen ist, daß vielmehr früher deutsches Wesen in Frankreich geachtet und sogar nachgeahmt worden ist. Es muß uns daher besonders fesseln, den Umschwung in der öffentlichen Meinung zu verfolgen; die vorliegende Schrift des Marburger Romanisten befragt nur die geistigen Führer Frankreichs, nur die Männer mit tiefer Bildung, von denen man ein Gefühl der Verantwortlichkeit erwarten kann. Wir finden eine eingehende Charakterisierung der verschiedenen geistigen Strömungen, jedesmal belegt durch Zeugnisse aus den Werken der Besten der Nation.

2. Karl Zimmermann, Das Problem Belgien oder: Es lebe der Geuse! 3. Tausend. Pappbd. M 1.80

Quickborn: Das sehr subjektive Buch erregt widerstreitende Gefühle. Es ist sehr anregend geschrieben, von künstlerischem Geiste durchhaucht und geformt, und außer den starken Eindrücken von De Costers Ulenspiegel sind offenbar auch persönliche Erlebnisse am Werk gewesen; denn die Intuition ist stark, und plastisch treten die Gegensätze Belgiens in ihrer Mannigfaltigkeit hervor. Das Buch ist gerade in seiner Subjektivität gegenwärtig wertvoller als so manche, von keiner eigenen Anschauung getragene, von keinem Erleben durchglühte Vorstellung, denn es zwingt den Leser zur Teilnahme, zur Parteinahme, zum Nachdenken.

3. Karl Nötzel, Der französische und der deutsche Geist. Pappbd. M 1.80

Rhein.-Westfälische Zeitung: Das Wesen des französischen und des deutschen Geistes wird auf philosophischer, völkerpsychologischer Grundlage in gründlicher und feinsinniger Art analysiert. An der Hand der gesamten französischen Literatur, von der altfranzösischen an, wird gezeigt, welchen Kulturwert der altfranzösische Geist besitzt, und daß in seiner Entwicklung die Möglichkeit gegeben ist, das Engherzige und Einseitige, das heute dem französischen Denken anhaftet, zu überwinden. Das Buch ist geistvoll und anregend geschrieben.

4. K. Nötzel u. A. Barwinskyj, Die slawische Volksseele. Pappbd. M 1.80

Literar. Zentralblatt: Mit Recht weist Nötzel darauf hin, daß wir nicht an die gebildete und zum Teil verbildete Oberschicht uns halten dürfen, wenn wir das Leben der slawischen Volksseele erkennen wollen; beim einfachen Manne finden sich klar ausgeprägt die beiden russischen Haupteigenschaften: die Gleichgültigkeit zum Leben und die Demut. In klaren Ausführungen leitet er hieraus den Gegensatz slawischer und germanischer Art ab, die berufen sind, sich glücklich zu ergänzen: der Russe als Künstler versteht es, die Erkenntnisse, die der Deutsche durch seine Verstandestätigkeit erwirbt, zum Erlebnis zu gestalten. Eine wertvolle Ergänzung gibt der Beitrag des 69jährigen ukrainischen Schriftstellers Barwinskyj, der ein lesenswertes Charakterbild des ukrainischen Volksstammes auf Grund seiner reichen Dichtung entwirft.

5. Stanislaw Przybyszewski, Von Polens Seele. Kart. M 1.80

Frankfurter Zeitung: Stanislaw Przybyszewski ist ein großes Temperament, eine ausgeprägte Individualität, der das ganze sogenannte Jungpolen befruchtet, noch mehr, ihm zu einem großen Teil seinen Stempel aufgedrückt hat. Er sprengt die irdischen, durch die Sinne festgehaltenen Grenzen und eilt zum Horizont der Ewigkeit, um dort die Seele der Allwelt zu schauen und sie zu offenbaren. Das erschien ihm auch als die einzige Erlösung der polnischen Seele. Hierin liegt seine große Bedeutung für die polnische Kultur überhaupt und für die weitere Entwicklung der polnischen Literatur. Hierin lag aber auch zugleich das anfängliche Mißverständnis zwischen ihm, dem Neuerer, und der Nation, die in ihm nur den Umstürzler sehen wollte

